



نشرة شهرية يصدرها منتدى الفكر العربي

العدد ٢٠٧ كانون أول/ديسمبر ٢٠٠٢ المجلد السابع عشر (١٢)

من موادّ هذا العدد



التصميم والإخراج
السيدة أماني السوقي

مطابع الدستور التجارية

تُعبّر بالضرورة عن رأي منتدى الفكر العربي.
إجراء التعديلات المناسبة على الموضوع المقدّم إن رأت ذلك ضرورياً.

منتدى الفكر العربي
المملكة الأردنية الهاشمية

منتدى الفكر العربيّ

الإنتماء والإنماء

منظمة عربيّة فكريّة غير حكوميّة تأسست عام ١٩٨١ في أعقاب مؤتمر القمّة العربيّ الحادي عشر بمبادرة من المفكّرين وصانعي القرار العرب، وفي مقدمتهم سموّ الأمير الحسن بن طلال، رئيس المنتدى؛ تسعى إلى بحث الحالة الراهنة في الوطن العربيّ وتشخيصها، وإلى استشراف مستقبله، وصياغة الحلول العمليّة والخيارات الممكنة، عن طريق توفير منبر حُرّ للحوار المفضي إلى بلورة فكر عربيّ مُعاصر نحو قضايا الوحدة، والتنمية، والأمن القومي، والتحرر، والتقدم. وقد اتخذ المنتدى عمّان مقراً لأمانته العامة.

يهدف منتدى الفكر العربيّ إلى:

١- الإسهام في تكوين الفكر العربيّ المعاصر، وتطويره، ونشره، وترسيخ الوعي والاهتمام به، لا سيما ما يتصل منه بقضايا الوطن العربيّ الأساسية، والمهمات القومية المشتركة، في إطار ربط وثيق بين الأصالة والمعاصرة.

٢- دراسة العَلاقات الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية في الوطن العربيّ، وتدارسها مع مجموعات الدول الأخرى، لا سيما الدول الإسلامية والدول النامية، بهدف تعزيز الحوار وتنشيط التعاون، بما يخدم المصالح المتبادلة.

٣- الإسهام في تكوين نظرة عربيّة علمية نحو مشكلات التنمية التي تعالجها المنتديات والمؤسسات الدولية، بما يحقق إسهاماً فعالاً في صياغة النظام العالمي، ويضع العَلاقات الدولية على أسس عادلة ومتكافئة، ويخدم التكامل الاقتصادي.

٤- بناء الجسور بين قادة الفكر وصانعي القرار في الوطن العربيّ، بما يخدم التعاون بينهم في رسم السياسات العامة، وتأمين المشاركة الشعبية في تنفيذها.

ويعمل المنتدى على تحقيق أهدافه عن طريق:

١- عقد الحوارات العربيّة العربيّة: وتتناول هذه الحوارات مناقشة أهم الموضوعات التي تهم العالم العربيّ. ويشارك فيها أعضاء المنتدى؛ إضافة إلى نخبة من الخبراء والأكاديميين.

٢- عقد الحوارات العربيّة الدولية: ويتكون فيها الطرف العربيّ من أعضاء المنتدى وخبراء وأكاديميين عرب؛ ويمثل الطرف المقابل إحدى الهيئات أو المعاهد أو المراكز من مختلف الدول والتجمّعات العالمية.

٣- القيام بالبحوث والدراسات الإستراتيجية: وتشمل الدراسات العلمية لفرق بحثية متخصصة حول القضايا الكبرى التي تواجه العرب حاضراً ومستقبلاً.

٤- المطبوعات: إضافة إلى سلسلة المطبوعات الخاصة التي توثق كل نشاط من الأنشطة المذكورة أعلاه (الحوارات العربيّة، والحوارات العالمية، والبحوث الاستراتيجية)، يقوم المنتدى بإصدار نشرة شهرية بعنوان «المنتدى» باللغة العربيّة، ونشرة فصلية باللغة الإنجليزية تصدر كل ثلاثة أشهر، بهدف تعريف الأفراد والمؤسسات بخلاصة الحوارات والندوات والمؤتمرات التي يعقدها المنتدى؛ إضافة إلى نشر مقالات وترجمات عِدّة، تهُمّ المثقف والمواطن العربيّ.

ويعتمد المنتدى في تمويله على رسوم الأعضاء العاملين والمؤازرين (مؤسّسات)، وتبرعات الأعضاء والأصدقاء ومساهماتهم؛ إضافة إلى ريع وقفيته المتواضعة جدا، حتى الآن.

عضوية المنتدى:

١- عضوية عاملة: تضم نخبة من الشخصيات العربيّة المتميزة، التي تؤمن بالمنتدى وبالأهداف التي أنشىء من أجلها.

٢- عُضوية مؤازرة: تضم مجموعة من أبرز المؤسسات والمجالس العربيّة المتفتحة التي تؤمن إداراتها بالعمل وبالفكر العربيّ المشترك.

٣- عُضوية الشرف: يمنحها مجلس الأمناء للأفراد والمفكرين من غير الأعضاء العاملين، الذين قدّموا مآثر ومساهمات جلّى، في مختلف الميادين، على المستويين العربيّ والدولي.

نشرة شهرية يصدرها منتدى الفكر العربي
المنتدى
١٧ (١٢) ٢٠٠٢



المحتويات

نحو عَلاقةٍ عادلةٍ بينَ العَربِ والغَرْب(*)

الحسن بن طلال

بسْمِ اللهِ الرّحمن الرّحيم

والصّلاةُ والسّلام على نبيّهِ الأمين
وعلى آلهِ وصحْبهِ أجْمعين

سيادة مندوبِ راعي المؤتمر، فخامةِ الرّئيس محمّد حسني مبارك؛
صاحب السُّمُوّ الأمير خالد الفيصل بن عبد العزيز، رئيس مؤسّسةِ الفكر العربيّ؛
الزميلاتُ والزملاءُ الأعزاء؛
أيُّها الحَفْلُ الكريم:

السّلامُ عليْكم ورحمةُ اللهِ وبركاتُه:

[أرجو أنْ أدعوكم - قبْلَ أيِّ شيء آخر - إلى تِلاوةِ الفاتحة على أرواحِ شهدائنا الأبرار، وعلى أرواحِ سائرِ الأبرياء، التي أُزهقتْ وتُزْهَقُ في كلِّ مكان. رحمهَمُ اللهُ رحمةً واسعة، وأسكنَهم فسيحَ جنّاتِه.]

أبدأُ بإزجاءِ المحبّةِ الخالصة والمودّةِ الصّافية إلى راعي المؤتمر، فخامة الرّئيس محمّد حسني مبارك - حفظَهُ اللهُ ورعَاه - على حُسْنِ رعايتِهِ واهتمامِه. ويَطيبُ لي أنْ أُهنّئَهُ من صَميمِ القَلْب، وأنْ أُهنّئَ أرضَ الكِنانة وشعبَها الغالي، على افتتاحِ الهَرَمِ الرّابع: أعني مكتبةَ الإسكندريّة بكلِّ إيحاءاتِها ودِلالاتِها. فهي صَرْحٌ عظيم ورمزٌ سامق يُمثِّلُ فِعْلاً، كما قال فخامةُ الرّئيس، الحوارَ بيْنَ الثّقافات والإرْثَ المشترَك للإنسانيّةِ جَمْعاء. كما أنّها تُجَسِّدُ حقًّا دعْوةً لإنهاءِ العُنْفِ والتّوتّر وشتّى ضُروبِ الإرهاب.

(*) كان من المقرر أن تلقى هذه الكلمة في **مؤتمر الفكر العربي الأول** الذي عقدته **مؤسسة الفكر العربي** في القاهرة بتاريخ ٢٧-٢٩ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٢؛ إلا أن التزامات ملحّة حالت دون حضور سمو الأمير الحسن هذا المؤتمر.

ويُسْعِدُني أنْ أُحيّي صاحبَ السُّمُوّ الأمير خالد الفَيْصل بن عبد العزيز - أيّدَهُ اللهُ وأعزّه - على رؤيتِهِ الثّاقبة ورؤياه النّافذة؛ آملاً أنْ تتضافرَ جهودُ مؤسّسةِ الفِكْرِ العربيّ ومنتدى الفِكْرِ العربيّ، فيُحلِّقا معاً ويُمَهِّدا لِغَدٍ مُشْرِق بإذْنِهِ تعالى.

وكمْ كُنْتُ أودُّ أنْ أحضرَ شخصيًّا مؤتمرَ الفِكْرِ العربيّ الأوّلَ هذا لوْلا أنْ حالتْ دونَ ذلك التزاماتٌ مُلِحّة. لكنّني أتطلّعُ بشَغَفٍ وشَوْقٍ إلى المؤتمراتِ القادمة، وإلى دراسةِ مساهماتِكم الخَيِّرة النَّيِّرة.

الأخواتُ والإخوةُ الكرام:

سَتُسَلِّطون الضَّوْءَ في جَلَساتِكم العَشْر على الواقعِ العربيّ بكُلِّ شُؤونِهِ وشُجُونِه. وسَتَسْبِرونَ الأغْوارَ وتجوبُون الأصقاع. كما سَتُسَخِّرونَ المِجهرَ والمِبْضع وسائرَ الأدواتِ والمِجسّات على أمَل أنْ تتجاوزوا الحينيّةَ أو الآنيّة، التي قَتَلتْنا أو كادتْ، إلى آفاقِ المستقبَليّاتِ الرَّحْبَةِ والرؤى البعيدة. وإذْ ستتناولون أحوالَ الأمّة، فإنّي سأُرَكِّزُ على عَلاقتِها بالغَرْب؛ مُحاوِلاً أنْ أرسمَ معالمَ الطّريقِ وتضاريسَها نَحو عَلاقةٍ عادلةٍ بيْنَ الطّرفيْن.

والعَدْلُ من أسماءِ اللهِ الحُسْنى: ﴿هو الذي لا يَميلُ به الهَوَى فيَجُورُ في الحُكْم﴾ [لِسان العرب]. «والعَدْل: ما قامَ في النفوس أنّه مستقيم، وهو ضِدُّ الجَوْر.» وإنّه «الحُكْمُ بالحقّ»، وأساسُ المُلْك.

فماذا تَعْني العَلاقةُ العادلةُ بين العَرب والغَرْب؟

إنّها تَعني - في نهايةِ المطاف وبإيجازٍ غَيْرِ مُخِلّ - تطويرَ نموذجٍ حضاريٍّ عمليٍّ للتعامُل بيْنَ الفريقيْن: نموذجٍ يستندُ إلى الحِوارِ وليس الصّراع، وإلى الانفتاحِ وليس الانغلاق.

مثلُ هذا النموذج لا بُدَّ أنْ يرتكزَ على «تعظيمِ الجوامع واحترامِ الفوارق» بين الثّقافات؛ وعلى التكافؤِ والنِّدِّيّةِ بينها، فلا غالبَ أو مغلوب بتعبيرِ ابنِ خلدون.

وهذا يَقتضي برنامَجَ عملٍ بمرجعيّةٍ واضحة، تعودُ إلى مصفوفةٍ شاملةٍ من القِيَمِ الاجتماعيّةِ الثّقافيّةِ المشترَكة التي تتّسمُ بسِمةِ العالَميّة؛ بمعنى أنّها تندرجُ ضمنَ إطارِ القانونِ الإنسانيّ الدّوليّ وحقوقِ الإنسان من جهة، وأخلاقيّاتِ التّضامُنِ الإنسانيّ من جهةٍ أُخرى، بما في ذلك مفهومُ «الإنسانيّة المشترَكة» والغَيْريّة و«المصالح المتبادَلة المستنيرة».

برنامَجُ عَمَلٍ كهذا سيهدفُ - ولا رَيْب - إلى تحقيقِ ثقافةِ تعاونٍ عالميّةٍ خطوةً خطوة، وإيجادِ ظروفٍ مواتيةٍ لحوارٍ عالميٍّ مَوْصول داخلَ المجتمعاتِ العربيّةِ والغربيّةِ ذاتِها وفيما بينها.

الحوارُ المنشودُ، إذاً، هو حوارٌ عَرَبيّ عَرَبيّ، وآخَرُ غَرْبيّ غَرْبيّ؛ جَنْباً إلى جَنْب مَعَ حوارٍ عَرَبيّ غَرْبيّ. وقَبْلَ هذا وذاك، على كلّ مجتمعٍ محلّيّ أنْ يتشبّعَ بروحِ الحوار وأدبِهِ وفلسفتِه؛ كما أنّ بناءَ البيْتِ الدّاخليّ يَقتضي حواراً عميقاً متعمّقاً حوْلَ السّياساتِ والأساسيّات.

ليستْ هذه الأفكار أضغاثَ أحْلام ولا شطحاتِ أقْلام. هي دعوةٌ إلى تغييرِ الأنْفُس، بالتّعبيرِ القُرآنيّ البليغ، أو الذّهنيّات: إلى المشاركاتِ الشعبيّةِ الواسعة في تطويرِ المجتمع، ولا أقول تَثْويره، وفي تواصُلِ الثّقافات؛ إلى مؤتمراتِ المواطنين داخلَ المجتمعاتِ نفسِها وفيما بينها؛ إلى النّهوضِ بالمجتمعِ الأهليّ: المحلّيّ وعَبْرَ القُطْريّ والدّوليّ؛ إلى برلمانٍ عالميٍّ للثّقافات. وهي فكرةٌ ما فَتِئْتُ أُنادي بها منذ بضعِ سنين حتّى أضحتْ أخيراً بَعْدَ لأْيٍ ثمرةً ناضجةً حانَ وقْتُ قِطافِها. فها هو برلمانُ الثّقافات يَبْزغُ كشمسِ الصّباح في استنبول حيث الشّرْقُ غرْبٌ، والغَرْبُ شرْقٌ!

الأخواتُ والإخوةُ الأعزاء:

لا شكّ أنّ أكبرَ عَقبةٍ كأداء تَحولُ دونَ تحقيقِ عَلاقةٍ عادلة بين العربِ والغَرْب هي القضيّةُ الفلسطينيّة. فهي الجُرْحُ النّازفُ الدّامي الذي أشغَلَ - وما زالَ يُشغلُ - تفكيرَ الأمّة وطاقتَها منذ عُقُودٍ وعُقُود. ولعلّ ذلك كان من جُملةِ عواملَ تضافرتْ على شَلِّ قُدُراتِها وكَبْحِ نهضتِها من كَبْوتِها. وإنّه لَمِنَ المؤلم أنْ تؤولَ الحلولُ المقترَحةُ لهذه القضيّةِ المعقّدة - بعْدَ كلّ التّضحياتِ والمحاولات - إلى

مجرّد حلول «مساحيّة».

إنّ الأمّةَ في هذه المأساةِ المتجدّدة كلٌّ واحد: جسدٌ واحد، ونفسٌ واحدة، وضحيّةٌ واحدة، لهجمةٍ شرسة لمْ يعرف لها التّاريخُ نظيراً على الإنسانِ والأرض والشّجر والحجَر. وإذ ساهمَ في خلْقِ هذه المأساة وإذكائها شُعُورٌ طاغٍ بالذّنْب لدى الغَرْب لما اقترفَهُ بحقّ اليهود عبْرَ تاريخٍ طويلٍ من الاضّطهاد، أفَلمْ يحن الوقت ليَخِزَ ضميرَ الغرب شعورٌ مماثل بالذّنب لما آلتْ إليه أحوالُ أهلِ فلسطين بفِعْلِ إسرائيل وبفعلِ دعمِهِ الأعمى لما تقومُ به من خسْف وعَسْف لا يُقرّهُ قانونٌ ولا عُرْف؟ أليس الصّراعُ العربيّ الإسرائيليّ عاملاً رئيسيًّا من عوامل عدم الاستقرار العالَميّ؟ أستذكرُ هنا ما أدلى به مؤخّراً جلالةُ الملك عبد الله الثّاني ابن الحُسَيْن: «نحن بحاجةٍ إلى دفْعِ القضيّةِ العربيّةِ الإسرائيليّة إلى الأمام إذا أردْنا اقتناصَ فرصةِ القضاء على التّطرُّفِ والإرهاب في كلّ أرجاءِ المعمورة».

ألمْ يَحِن الوقتُ أيضاً لتسويةِ القضيّةِ العراقيّة عن طريقِ الحوار بدلاً من التّهديدِ بالقوّة، ولإنهاءِ معاناةِ شعبِ العراق، واحترام سيادةِ العراق وسلامةِ أراضيه، وإعادتِهِ إلى حَظيرةِ المجتمع الدّوليّ؟ فهنا جُرْحٌ نازفٌ دامٍ آخَر.

والحقّ أنّ إقليمَنا برمّتِهِ بحاجةٍ إلى إعادةِ تأهيل: إلى «مشروع مارشال» عَرَبيّ غَرْبيّ يستمرُّ حتّى ينهضَ الشّعْبُ الفلسطينيّ المسحوق، وحتّى تقفَ شعوبُ المنطقةِ كافّةً على قدميْها: بحاجةٍ إلى الانضواء تحت خيْمةِ النّواميس الدّوليّة: ليس فقط القوانينَ والقراراتِ وَحْدَها، وإنّما – قبْلها وبعْدَها – الإرادةَ والعزيمةَ والرّغبة في العوْدةِ إلى مَرْجعيّةٍ واحدة هي مَرْجعيّةُ الشّرْعيّةِ الدّوليّة، وكذلك استجابةَ الأُسرةِ الدّوليّة لنظامٍ إنسانيّ عالَميّ جديد يُؤكّدُ التزامَ الحكوماتِ والجماعات أيًّا كانت بتبنّي قانونٍ للسّلام وكيف تنتهي الحروب، يُعالَجُ فيه إرهابُ الدّوْلة وأسلحةُ الدّمار من جانب وإرهابُ الجماعات وتدميرُها للإنسان من جانبٍ آخَر: بحاجةٍ إلى دستور أخْلاقيّ يَصونُ الكرامةَ الإنسانيّة ويُمجّدُ الحياةَ الكريمةَ الحرّة ويُناوئ اليأسَ بالبناء: بحاجةٍ إلى الشّورى والدّيمقراطيّة، وهذا مطلبٌ إنسانيّ لشعوبِ المنطقةِ بأسْرِها، وهم ليسوا بحاجةٍ إلى مَنْ يُذكّرُهم به.

أُشيرُ هنا – أخَواتي وإخْوتي – إلى أهمّيّةِ الأمن الإنسانيّ، أو الأمْنِ «النّاعم»، المتمثّل في صَوْن وقار الإنسان وفي تلبيةِ احتياجاتِه: الرّوحانيّةِ والوجْدانيّةِ أوّلاً، ثمّ المادّيّة. كذلك أُشير إلى «ثقافة الاستدامة» التي تَعني تلك المنظومةَ من القيَمِ والعاداتِ وأساليبِ المعيشة التي تَعُدُّ الإنسانَ محورَ التّنميةِ الشّاملة وهدفَها، والتي تُعْنى بمستقبَلِهِ ومستقبَلِ بيئتِهِ وتناغُمِهِ معها، وبالتّفاعُل الاجتماعيّ الذي يَغِذُّ السّيْرَ صَوْبَ ثقافةِ المشاركة ومن ثَمّ ثقافةِ السّلام.

ثقافةُ السّلام هذه أوسعُ وأعمُّ من مجرّدِ غيابِ الحَرْب. فالإنسانُ المعاصِرُ حائرٌ قلِق، وهو ليس في حالةِ سلام: لا مَعَ نفسِه ولا مَعَ محيطِه. ونقطةُ البداية تكمنُ في أنْ يتعلّمَ كيف يكونُ في سلامٍ مَعَ نفسِه، وأنْ يُقِرَّ أنّ الضّرارَ والإرهاب حيثما يكون إنّما يُمثّلُ تهديداً للرّفاهِ والسّلام في كلّ مكان. فكيف يُمكنُ أنْ يَعُمَّ السّلام في عالَمٍ مُثْخَنٍ بالجراح وبالهُوّاتِ المتفاقمة التي تفصلُ بيْنَ الأغنياءِ الأقوياء والفقراءِ الضّعفاء، وبيْن المعزّزينَ النّاعِمين والمعذّبينَ البائسين؛ ليس فقط بين الدّول وإنّما أيضاً داخِلَها؟

إنّ مفهومَ السّلام جديرٌ بالتّدبُّرِ والتّفكُّر. وكما أنّ الرّادعَ الأمثل ضدّ النّزاعاتِ والصّراعات بين الدّولِ والتّكتّلات هو السّلامُ العادلُ بينها، فإنّ الرّادعَ الأمثلَ ضدّ الخَوْفِ الفَرْديّ والجماعيّ، وضدّ القلقِ والاضطرابِ والزّعزعةِ وعدمِ الاستقرار داخلَ كلّ دوْلة، هو السّلامُ الاجتماعيُّ القائمُ على المحاولةِ الجادّةِ الموْصولة لتحقيقِ العدالةِ السّياسيّةِ والاقتصاديّةِ والاجتماعيّة. فقد طوّرَ البشرُ أسلحةً للحرْبِ والفتْك والقتْلِ والعُنف يُمكنُ أنْ تمحقَ مظاهرَ الحياةِ على كوْكبِنا مرّاتٍ ومرّات؛ إلاّ أنّهم لم يُفْلحوا بعْد في تطوير أسلحةٍ «ناعمة» للسّلام بين الأُمَم ولا للسّلامِ الاجتماعيّ داخِلَها.

ويبقى الجهادُ الأكبر هو ذاك الموجّهَ ضدّ الغشاوةِ التي تَرينُ على البَصيرةِ والباصرة، وضدّ الشّرورِ التي تُوَسْوِسُ في العقولِ والصّدور.

أيّها الحضورُ الكرام:

لقد أدركْنا دوْماً ونُدرك – نحن العربَ – أهمّيّةَ الانفتاحِ والتّعدُّديّة والتّعاون في البناءِ الحضاريّ.

فالحواضرُ الكبرى في بلادِنا كانتْ - وما زالتْ - نوابِضَ حيّةً للاتّصال والتّواصُل جغرافيًّا وبشريًّا وحضاريًّا.

ومَعَ أنّه ليس في نيّتي العوْدةُ إلى الوراء، فحَسْبي التّذكيرُ بأنّ العربَ هم الذين ابتكروا الأبجديّة، مفتاحَ البناءِ الثّقافيّ؛ لكنّهم لمْ يستأثروا بها بل بثّوها في كلِّ فَجٍّ وصلتْ إليه سفنُهم وقوافلُهم. كما أنّ بلادَنا كانت مَهْدَ دياناتٍ كُبْرى، ومُلْتقى شعوب، وتجمُّعَ طرقِ تجارة، ومَصْدرَ إشْعاعٍ حضاريّ عظيم. ومن سِماتِ أُمّتنا عَبْرَ الأزمان - إذا سُمِحَ لنا بالتّعميم وإغفالِ التّشاذ - الاعتدالُ في التّعامُل مَعَ الآخرين، والانفتاحُ على الغَيْر. تمثّل ذلك في الوسطيّة نهجاً في الفِكْرِ والعمَل.

لا أحدَ منّا بمَقْدورِهِ أنْ يُغيِّرَ التّاريخ، بما في ذلك الحروبُ الكُبْرى والمواجَهاتُ العُظْمى بين العَرَبِ والغَرْب. بَيْدَ أنّنا يجب أنْ نعتبرَ من الماضي كي نكسبَ الحاضرَ والمستقبَل لنا ولأولادِنا وأحفادِنا. لقد تَذَبْذَبَتِ العَلاقاتُ العربيّةُ الغربيّة عَبْرَ الدّهور: فشمِلت الحَرْبَ والسِّلْم، والاستعمارَ بكُلِّ ألوانِه، والاستقلالَ بكلِّ تدريجاتِه. أفلمْ يحنِ الأوان لإرساء الأُسُس لعَلاقةٍ عادلة قِوامُها التّكافؤ والتّعاونُ والتّآزرُ والتّكامُلُ والتّكافُل؟ ألمْ يحنِ الأوان لإقبالِ الغَرْب على «الاستشراق»، أي دراسة الشّرْق، و«الاستعراب»، أي دراسة العَرَب، بكلّ نزاهةٍ ومحبّة: وبالمقابل: إقْبال العَرَب على «الاستغراب»، أي دراسةِ الغَرْب، بتفهّم ودون أيّ عُقَد؟ الهَدَفُ هنا معرفةُ الآخر في ظاهره وباطنِه، من أجْلِ الفَهْمِ والتّفاهُم والشّراكة.

إنّني أُهنّيءُ الرّئيسَ بوش على اعترافِهِ، في خطابِهِ أمامَ الجمعيّةِ العموميّةِ للأُمم المتّحدة في شهر أيلول/سبتمبر الماضي، بأمرٍ أقومُ شخصيًّا بتكرارِهِ وكأنّه تعويذةٌ في كلِّ مناسبةٍ عامّةٍ تقريباً؛ وهو أنّ «التزامَنا بكرامةِ الإنسان يتحدّاه فقْرٌ متواصِل وأمراضٌ متفشّية.» وإذْ تعترفُ الولاياتُ المتّحدة الأمريكيّة بذلك علانيةً، فإنّي آمُلُ أنْ تقومَ بأكثرَ من مجرّد منْحِ جَرْزةِ العَوْدة إلى منظّمةِ اليونسكو؛ كأنْ تَفيَ بالتزامِها المُعْلَنِ هذا بكرامةِ الإنسان عن طريقِ التّشاورِ المتبادَل والمبادرة إلى القيامِ بالمساعي والمهمّات المتبادَلة، وأنْ ترى نفسَها جُزْءاً من عالَمٍ أوسع بدلاً من أنْ ترى العالَمَ جُزْءاً منها.

قُصارى القَوْل أنّ علينا أن نبنيَ الجسور «بيننا وبينهم»، وأنْ نُعَزِّزَ ثقافةَ المشاركة ومن ثمّ ثقافة السّلام. فالأهمّ تطويرُ السّياسةِ والسّياسات من أجل الإنسان، وليس سياسات النّفطِ أو الأسلحة. أقول: إنّ محورَ الاهتمام أوّلاً وأخيراً يجبُ أنْ يكونَ الإنسان.

أسألُ المَوْلى العَليَّ القَدير أنْ يحفظَ المحروسةَ مصر - رئيساً وحكومةً وشعباً - وأنْ يُسبغَ عليها المزيدَ من المَنعةِ والرِّفعةِ والازدهار.

كما أسألُهُ - سبحانَهُ وتعالى - أنْ يكلأكم بعنايتِه، سموّ الأمير خالد الفيصل بن عبد العزيز، وأنْ يُسَدِّدَ على دروبِ الخَيْرِ والعطاء خُطاكم وخُطى مؤسّستكم الوليدة؛ راجياً للجميع مؤتمراً موفّقاً مكلّلاً بالنّجاحِ والفلاحِ والإيناع.

أُحيّيكم؛ وأُسلّمُ عليكم. ■

التطرّف في الإسلام*

د. أحمد صدقي الدجاني**

(مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر) هو موضوع الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي الذي ينعقد بين يومي ٤ و ٢٠٠٢/٨/٦. وفي نطاقه نتناول موضوع التطرف في الإسلام الذي يأتي ضمن المحور الثالث من محاور المؤتمر، في «بحث الغرض منه الاستناد إليه في إدارة المناقشات بين الأعضاء»، كما جاء في رسالة الدعوة.

بغية تحقيق هذا الغرض، نبدأ هذا البحث بوقفة أمام عنوانه نتعرف فيها مفهوم التطرف ونحدد المقصود بـ «الإسلام» الوارد فيه، ونستحضر ما ورد في كتاب الله بشأنه. ثم نتأمل في ظاهرة التطرف الماثلة أمامنا اليوم في عالمنا باحثين عن أسبابها. ونركز النظر على تجلي هذه الظاهرة في دائرتنا الحضارية العربية الإسلامية؛ لنختمَ البحث في تناول كيفية التعامل مع التطرف.

أولاً: وقفة أمام عنوان (التطرف في الإسلام)

أ- حول مفهوم التطرف

التطرف في اللسان العربي من الطَّرَف وهو «الناحية»، و«منتهى كل شيء». وتطرَّف: «أتى الطرف» و «جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط». وكلمة «التطرف» تدعو إلى الخاطر كلمة «الغلوّ» التي تعني تجاوز الحد. وهو من «غلا»: «زاد وارتفع وجاوز الحد». ويقال الغلو في الأمر والدين: ﴿لا تَغْلوا في دينكم﴾ [سورة النساء (٤): الآية ١٧١؛ سورة المائدة (٥): الآية ٧٧].

شاع استخدام كلمة التطرف ترجمة للكلمة الإنجليزية Extremism في العقد الماضي في منطقتنا. وتردد معها استخدام كلمة «الأصولية»، ترجمة للكلمة الإنجليزية Fundamentalism. والأصولية في معجم وبستر: «مصطلح أطلق على حركة احتجاج ظهرت في القرن العشرين، تؤكد ضرورة التفسير الحرفي للكتاب المقدس أساساً للحياة المسيحية الصحيحة. وهو يطلق أيضا على أية حركة أو اتجاه يشدد بثبات على التمسك الحرفي بمجموعة قيم ومبادئ أساسية». ولم يقدر لهذا المصطلح أن يشيع في منطقتنا لاختلاف دلالة «الأصولية» في اللسان العربي التي توحي بالتمسك بالأصول، وهو أمر محمود؛ فكان أن استخدم مصطلح «التطرف» للدلالة على التشدد وتجاوز الحد في الدين.

«التطرف» مصطلحاً هو ضد مصطلح «الوسطية» الذي هو من الوسط «الواقع بين طرفين»، كما يقول الأصبهاني في مفردات غريب القرآن. وهو يحمل في طياته معنى «العدل». وفي القرآن الكريم: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [سورة البقرة(٢): الآية ١٤٣]؛ أي عدلاً.

إذا كان مصطلح «التطرف» يدعو إلى الخاطر «التشدد وتجاوز الحد»، فإن مصطلح «الوسطية» يدعو إلى

* ورقة مقدمة إلى الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي؛ عمّان، ٤-٢٠٠٢/٨/٦؛ ننشرها هنا بإذن خاص من المؤلف ومن المؤسسة.

** عضو مجلس أمناء المنتدى.

الخاطر «العدل» و«السماحة». ولفظ السماحة في **لسان العرب** «يطلق على سهولة التعامل فيما اعتاد الناس في المشادة»، كما يقول سماحة الشيخ جمال الدين جعيط، مفتي الجمهورية التونسية، في بحثه «الإسلام دعوة أصيلة في السماحة والتعايش السلمي» الذي قدمه مؤخراً في مؤتمر بمصر. وقد ذكر فيه تعريف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور للسماحة في كتابه «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام»، التي هي وسط بين الشدة والتساهل. ولفظها هو أرشق لفظ يدل على هذا المعنى. يقال سمح فلان، أي جاد بمال له بال. وهي تدل على «خلق الجود والبذل». وينتهي إلى القول «فأصل السماحة يرجع إلى التيسير والاعتدال، وهما من أوصاف الإسلام».

ب- حول المقصود بالإسلام في هذا العنوان

ينصرف الذهن أول ما ينصرف إلى أن المقصود هنا هو دين «الإسلام» حين يتحدث «آخر» عن «التطرف في الإسلام». ونلاحظ أن قوى الهيمنة والطغيان من هذا «الآخر» تجهد في محاولة اتهام من يقاومون هيمنتها وطغيانها من المسلمين بأنهم متطرفون، وأن هذا التطرف ناجم عن دينهم الإسلامي الذي يحثهم على «الجهاد». وقد ركزت هذه القوى الطاغوتية حملتها الإعلامية على الدين الإسلامي في مواجهتها للمقاومين لطغيانها، وحاولت ولا تزال تحاول وصم المقاومة بأنها «إرهاب» بمعنى «الإرعاب والترويع واستهداف المدنيين الأبرياء». وألقت ظلالاً سوداء على كلمة «الجهاد» بخاصة، وصولاً إلى تحريف معنى «الجهاد» في أذهان من يتسلط عليهم إعلامهم، وتشويه معنى «الاستشهاد في سبيل الله». فهؤلاء «الاستشهاديون» في ذلك الإعلام هم «انتحاريون»، وهم يمارسون «إرهاباً» وليس «جهاداً» يبغي دفع العدوان وتحرير الأرض ومقاومة الطغاة المعتدين. وبئس ما يطرحه إعلام القوى الطاغوتية! وما أبعده عن الحقيقة! ويا لتطرفه في التحيز في المصطلح واعتماده المعيارين، شأن المطففين الذين هم إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون!

ينصرف الذهن أيضاً إلى أن المقصود «بالإسلام»، حين يقرن الآخر التطرف به، هو «الحضارة العربية الإسلامية» ودائرتها الحضارية. وهي الحضارة التي انطلقت من رؤية كونية مؤمنة بالله سبحانه خالق كل شيء، واعتمدت اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم لساناً للتعبير عن العلم، وشارك في بنائها مختلف «الأقوام» الذين تضمهم ديار الإسلام على اختلاف «مللهم» وانتموا إليها. ولما كانت قيم هذه الحضارة تُعلي من شأن «العدل» والمساواة بين جميع خلق الله، فإن المنتمين إليها ينعطفون إلى «مقاومة» الظلم والجور الذي تحاول قوى الطغيان فرضه عليهم وتسليمهم به. وهذا ما يجعل هذه القوى الطاغوتية تلمزهم بالتطرف وتسمي مقاومتهم إرهاباً.

ثانياً: استحضار ما ورد في كتاب الله بشأن التطرف والغلو من جهة والوسطية والسماحة من جهة أخرى

لقد مرت بنا في مطلع هذا الحديث الآية التي تنهي عن الغلو، وكذلك الآية التي تعلي شأن الوسطية. والحق أن علماء أجلاء عديدون عنوا بدراسة موضوع التطرف، في العقد الماضي بخاصة، وأفاضوا في الحديث عن التوجيه القرآني في الحض على الوسطية والنهي عن الغلو والتطرف. ومن هؤلاء الشيخ د. يوسف القرضاوي ود. محمد عمارة، وآخرون كثيرون. ونكتفي في هذا المقام أن نستحضر ما كتبوه من شرح لما نزل به الوحي في هذا الموضوع، وأن نلاحظ أن التوجيه القرآني كان دوماً يحث على الاعتدال؛ فالله سبحانه لا يكلف نفساً إلا وسعها. وهو يعلي من شأن اليسر. وهو ينهي عن البخل والشح لأنهما تطرف في التعامل مع المال. كثيرة هي الأحاديث النبوية التي تشرح ذلك وتدعو إلى الرفق: (إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق. ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه) [رواه أحمد]. وقد جاء الفقه ليؤكد تمثل روح التيسير والسماحة، وليجعل من القواعد الأصولية قاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. ويحفل فقه المعاملات بما يحث على الأخلاق الحميدة وينهى عن السخط والضجر والفحش والشطط والمغالاة، وغير ذلك من صور التطرف.

ثالثاً: ظاهرة التطرف في عالمنا المعاصر وأسبابها

يشهد عالمنا المعاصر بروز ظاهرة التطرف فيه على صعد عدة وفي عدد من المستويات. وقد بلغت هذه الظاهرة بفعل ثورة العلم التقني حداً غير مسبوق في فظاعة ما ينجم عنه؛ إذ لم يعرف تاريخ الإنسان مثل هذا التوظيف «للتقنية» في إيقاع الأذى بالإنسان وأمه الأرض. وبلغت أيضاً بفعل ثورة الاتصال حداً غير مسبوق في شدة وطأة أخبارها على الإنسان

أينما كان؛ إذ يقوم الإعلام بنقل هذه الأخبار بالصورة والصوت فور وقوع حديث معبّر عن التطرف أو ناجم عنه.

أول ما يلفتنا ونحن نتأمل في هذه الظاهرة «التطرف الرسمي» على مستوى الدول التي تتحكم فيها قوى هيمنة وطغيان، سواء في تعاملها مع «المقاومين» لهيمنتها وطغيانها أو في تعاملها مع «مواطنيها» في أحوال «الطوارئ» التي تقوم هي بتحديدها. وينبثق عن هذا التطرف الرسمي ما اصطلح على تسميته أممياً «إرهاب الدولة الرسمي». وقد بلغ في «عصر العولمة» الذي نعيشه اليوم مدى بالغ الخطورة.

فأما المدى الذي بلغه «التطرف الرسمي» وما يقترن به من «إرهاب الدولة»، في التعامل مع «المقاومين» الساعين إلى العدل والذين يناضلون من أجل تحرير الوطن من المحتل الغاصب، فإننا نراه في مواقف قوى الهيمنة والطغيان وممارساتها في «حرب العولمة» التي أعلنتها بعد زلزلة ٢٠٠١/٩/١١ في نيويورك وواشنطن.

وكذلك نراه في مواقف «الصهاينة» العنصريين التابعين لتلك القوى والمشاركين فيها وممارساتهم تجاه الشعب العربي الفلسطيني والأمة العربية منذ أن أقامت قوى الهيمنة والطغيان «دولة» لهم على أرض فلسطين عام ١٩٤٨.

نستحضر أمثلة على الموقف: فيتداعى إلى الخاطر ما صرح به الرئيس الأمريكي في الشهور الماضية حول «القضاء على الطفيليات الإرهابية» وأنه «يتعين على كل إرهابي أن يعيش هارباً» ، «وأن من ليس معنا فهو ضدنا». ويتداعى إلى الخاطر أيضا ما صرح به رئيس وزراء الكيان الإسرائيلي حول «قهر الفلسطينيين وسحقهم حتى يستسلموا؛ وعندها نفاوضهم». أما الممارسات فقد رأيناها في عملية «أناكوندا» (الأفعى) التي قامت بها القوات الأمريكية في أفغانستان يوم ٢٠٠٢/٣/٢، ورأيناها قبل ذلك في معاملتها للأسرى حين نقلتهم فاقدي الحواس إلى قاعدة (غوانتينامو)، وفي قيام وزير الدفاع الأمريكي بإغلاق الكهوف في جبال أفغانستان على من فيها. كما رأيناها في الاجتياح الإسرائيلي للمدن الفلسطينية منذ يوم ٢٠٠٢/٣/٢٩، وفي مذبحة مخيم جنين بخاصة التي اقترفها الصهاينة.

لقد أدانت الشرعية الدولية «إرهاب الدولة الرسمي» الذي يعبر عن تطرف الدول. ومثل على ذلك القرار الأممي رقم ٦١/٤٠ الذي اتخذته الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الأربعين. وقد شرحناها في كتابنا **مستقبل الصراع العربي الصهيوني**، وفيه «الطلب إلى جميع الدول أن تفيَ بالتزاماتها التي يفرضها عليها القانون الدولي، بالامتناع عن تنظيم الأعمال الإرهابية في دول أخرى، أو التحريض عليها، أو المساعدة على ارتكابها، أو المشاركة فيها، أو التغاضي عن أنظمة تنظيم داخل أراضيها بغرض ارتكاب مثل هذه الأعمال» (بند ٦). وفيه أيضا: «أن تهتم بالقضاء التدريجي على الأسباب الكامنة وراء الإرهاب الدولي، وأن تولىَ اهتماماً خاصاً لجميع الحالات، بما فيها الاستعمار والعنصرية، والحالات التي تنطوي على انتهاكات صارخة، لحقوق الإنسان والحريات الأساسية والحالات التي يوجد فيها احتلال أجنبي، التي يمكن أن تولد الإرهاب وتعرض السلم والأمن الدوليين للخطر» (بند ٨). وجاء في مقدمة القرار: «وإذ تؤكد من جديد الحق، غير القابل للتصرف، في تقرير المصير والاستقلال لجميع الشعوب الخاضعة لنظم استعمارية وعنصرية ولغيرها من أشكال السيطرة الأجنبية؛ وإذ تقر شرعية كفاحها، لا سيما حركات التحرير الوطني، وفقاً لمقاصد ومبادئ الميثاق ولإعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعَلاقات الودية والتعاون بين الدول وَفْقاً لميثاق الأمم المتحدة».

لافت أن «دولة الكيان الاستعماري الصهيوني»، وهي تمارس «إرهاب الدولة الرسمي»، تعمد إلى وصف المقاومة التي تواجهها بأنها «إرهاب». وهذا ما قامت به الإدارة الأمريكية التي تقود العولمة في عالمنا حين أعلنت حرب العولمة التي نعيشها وأسمتها «الحرب ضد الإرهاب». ولافت أيضاً أن الولايات المتحدة الأمريكية وحليفتها بريطانيا لديهما مراكز تدريب على الإرهاب والعنف. وقد فصّل الحديث عن ذلك جورج مرن بايوت في الغارديان اللندنية يوم ٢٠٠١/١٠/٢٨، الذي كشف تورط صانعي السياسة في أمريكا منذ عام ١٩٤٦ في إدارة مواقع تدريب على الإرهاب والعنف. (**الرياض** ٢٠٠٢/١/٢٤؛ مقال «الحقيقة المحرمة» د. عبد الله الطويرقي). وشرح أ.د. عبد الكريم غرايبة في مقاله «الإرهاب والرعب والاستبداد» ما يقوم به مخططو القتل في البنتاغون (**القدس العربي** ٢٠٠٢/١/٨).

كما يروّج هذا التطرف الرسمي المتجلّي بإرهاب الدولة الرسمي مقولة «أن كل مقاومة لطغيانهم هي إرهاب»، فإنه يروّج مقولة أن «العنف» هو حكر على الدولة دون غيرها. فهي الوحيدة التي يحق لها أن تمارس العنف لأنها جاءت عبر نظام مؤسسي، ولأن

الحكومة فيها تأتي عبر انتخابات يشارك فيها الناس. وتفترض هذه المقولة أن ما تقوم به هذه الحكومة المنتخبة من طغيان وعدوان أمر عادي يلبي مصالحها، ومفروض من ثم على من يتعرضون للطغيان والعدوان ألا يلجأوا إلى العنف في محاولة تحقيق مطالبهم. وهي تفتح لهم من أجل ذلك باب التفاوض الذي لا تباشره إلا إذا أعلنوا توقفهم عن «العنف» و«الإرهاب» على حد زعمها؛ أي عن كل أشكال المقاومة. وتعمد دول الاستعمار الاستيطاني العنصري إلى القول بأن ما تقوم به هو تعبير عن إرادة مواطنيها، الذين هم مستعمرون مستوطنون غاضبون، وأنها بحكم كونها ««ديمقراطية» (كذا!) تستجيب لهذه الإرادة.

قصدنا تفصيل هذه المقولة الضالة لكي نرى مدى «التطرف» الذي يحكمها ولا يترك سبيلاً أمام المقاومين للطغيان والعدوان الرسمي إلا أن يتطرفوا في مواجهة الطغاة المعتدين، سواء كانوا من الشعوب المستهدفة بالطغيان أو من مواطني هذه الدول.

لافت أيضاً أن هذا «التطرف الرسمي» يدأب على وضع مواطني دولته تحت وطأة ما يتعرضون له من خطر. ويصادفني وأنا اكتب هذه السطور ما نقلته وكالات الأنباء من أن «المخابرات البريطانية تحذر من هجمات إرهابية جديدة»، وأن رامسفيلد وزير الدفاع الأمريكي يعلن «أن هناك خطراً قائماً فعلاً بوقوع اعتداء نوويّ على الولايات المتحدة. لكنه أشار إلى انه لا يملك معلومات بشأن الإعداد لأي اعتداء نووي محتمل. (**الأهرام** ٩/٥/٢٠٠٢).

نتأمل في التطرف الذي يعيشه عالمنا المعاصر على مستوى الأفراد. فنجد أنه لا يكاد يمر يوم دون وقوع حادثة أو اكثر تعبر عن هذا التطرف. فهذا انفجار في إسبانيا. وهذا طالب في بلدة ألمانية يطلق الرصاص على طلاّب ومدرّسين في مدرسته. وصفحات الحوادث في الصحف في مختلف دوائر عالمنا الحضاري ملأى بالأمثلة على ذلك. وبعض هذه الحوادث يذهب إلى مدى بعيد، مثل ذلك الانفجار الذي استهدف أوكلاهوما سيتي ١٩/٤/١٩٩٤ وأودى بحياة ١٦٨ أمريكيا وخمسمئة جريح. وقد تبين أن تيموثي ماكفاي قام به انتقاماً لقيام شرطة تكساس عام ١٩٩٣ بقتل ثمانين متطرفاً أمريكيا في دورة عنف.

لقد تجلى هذا التطرف على مستوى الأفراد في دائرة الحضارة الغربية أيضاً في تصاعد ما يُسمّى اليمين السياسي، وفي برامجه التي تظهر فيها العنصرية والتحيز ضد الآخرين.

نستطيع في ضوء ما سبق أن نضع أيدينا على سبب تكوّن هذه الظاهرة في عالمنا. فجنوح قوى الهيمنة إلى الطغيان وإخلالهم بالميزان واعتمادهم العدوان يعبر عن تطرف في حد ذاته، ويؤدي إلى انتشار مناخ يعشش فيه التطرف على صعيد الأفراد. ولافت أنه في ظل هذا المناخ تنتشر صناعة أفلام العنف والرعب في السينما والتلفزة، فتنفخ في ظاهرة التطرف.

تجلّي ظاهرة العنف في دائرتنا الحضارية

دائرة الحضارة العربية الإسلامية هي واحدة من دوائر الحضارات في عالمنا، ومتوقع أن تتأثر بظاهرة التطرف التي تبرز في عالمنا. لكن هناك خصوصية لدائرتنا تستحق أن يوقف أمامها، وهي أن قوى الهيمنة الدولية التي استهدفتها باستعمار استيطاني صهيوني عنصري منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر لا تزال مصممة على دعم كيانه الإرهابية ومحاولة فرضه قيادة لنظام شرق أوسطي يتحكم في كل دولنا. وكانت ديار الإسلام قد تعرضت منذ القرن السادس عشر للغزو الاستعماري الأوروبي الذي تتالت موجاته واحدة تلو الأخرى.

لقد شهدت دائرتنا الحضارية صحوة تمثلت في حركة إحياء ديني؛ تماماً كما شهدت ظاهرة تطرف إلى جانبها. وكانت الظاهرتان محل دراسة في عدد من المحافل الفكرية. واذكر أنني دعيت إلى الكتابة عن أسباب التطرف الديني في البلاد العربية عام ١٩٩٣؛ فتناولت الظاهرتين بالنظر والدراسة وشرحت أسباب التطرف الديني.

فمن هذه الأسباب ما هو كامن في طبيعة الاجتماع الإنساني؛ ومنها ما هو طارئ بفعل مؤثر. وهذا المؤثر قد يكون خارجياً وقد يكون داخلياً. وفيه في الحالتين ما هو سياسي، وما هو اقتصادي اجتماعي، وما هو فكري ثقافي، وما هو عقيدي.

نقف بداية أمام ما هو كامن في طبيعة الاجتماع الإنساني: فتتجه أنظارنا إلى جيل الشباب، ونحن نستحضر خصائصه: ونسبة الشباب في البلاد العربية مرتفعة تقارب نصف السكان. ومن بين خصائص جيل الشباب التي أشار إليها فخر الدين الرازي، صاحب كتاب **الفراسة**: «استبداد الغضب فيهم؛ ومتى كان الأمر كذلك فإنه يقل الخوف فيهم لأن الخوف والغضب لا يجتمعان. وقد يتجه بهم هذا إلى

ارتكاب الظلم الجهار، وإن عاد عليهم بالخزي والعار. وقد يتجه بهم إلى الرحمة إذا عرفوا من الإنسان كونه مظلوماً... وبالجملة، فتوقع الرحمة منهم أشد من توقعها من الشيوخ». وهذه الخاصية تقترن بخاصية «إفراط حسن الظن بالنفس إلى درجة الاعتقاد بكمالها»، وبخاصية «حب السرور والصداقة والصفاء، وقد يتجه بهم هذا الحب إلى تحصيل اللذة وللميل إلى الهزل والعبث؛ كما قد يتجه لتحصيل المنافع العقلية». ولما كانت الأمة العربية على «الصعيد العمري» أمة شابة حيث نصف أبنائها على الأقل هم دون الخامسة والعشرين، فإن من المتوقع أن يوجد فيها نزوع إلى التطرف بين شبابها يخرج من مكمنه بفعل مؤثر. فما هي هذه الأفعال المؤثرة في حالة البلاد العربية؟

١- تجمع الكتابات التي تناولت التطرف الديني في البلاد العربية بالدراسة على أن أحد الأسباب الرئيسية في تغذيته هي الممارسات الاستعمارية الاستيطانية الصهيونية في فلسطين المحتلة والمنطقة العربية عموماً. فهذه الممارسات تمثل فعلاً مؤثراً خارجياً يتحدى الأمة بعامة وجيل الشباب بخاصة. وهي تؤثر بشكل مباشر على ملايين عدة من العرب الواقعين تحت الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين وجنوبي لبنان والجولان السورية، ومن ثم على بقية العرب في مختلف البلاد العربية. وأبرز ما يميز هذه الممارسات عنصريتها وعدوانيتها وتأثيرها في مختلف جوانب الحياة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية الثقافية والعقيدية للعرب، مسلمين ومسيحيين. والتقارير عن هذه الممارسات موثقة في الأمم المتحدة ومنظمة العفو الدولية ومنظمات حقوق الإنسان الأخرى في عالمنا. ويستطيع المتأمل في الخط البياني لهذه الممارسات منذ عام ١٩٧٦ وللسياسات الإسرائيلية التي تحكمها أن يلاحظ توافقه مع الخط البياني للتطرف الديني. وقد رأينا كيف زادت نسبة هذا التطرف في أعقاب تشبث إسرائيل باحتلال الأراضي العربية بعد حرب ١٩٧٣، ثم في أعقاب يوم الأرض في فلسطين المحتلة عام ١٩٧٦، ثم في أعقاب الغزو الاسرائيلي للبنان عام ١٩٧٨ وعام ١٩٨٢. وليس لنا أن نستغرب حدوث مزيد في أعقاب هذه العمليات الحربية العدوانية الإسرائيلية على لبنان في الأسبوع الأخير من شهر تموز/يوليو ١٩٩٣. ثم رأينا كيف زادت هذه النسبة مع تصعيد الإرهاب الاسرائيلي الرسمي وغير الرسمي للمقاومين للاحتلال منذ عام ١٩٦٧ وللمنتفضين منذ عام ١٩٨٧.

٢- سبب رئيسي آخر في تغذية التطرف الديني في البلاد العربية هو سياسات الهيمنة الأجنبية في المنطقة، التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية. فهذه السياسات التي تمكن الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية، وتسكت عن ممارساته المتحدية للشرعية الدولية، وتحول دون قيام الأمم المتحدة بدورها في مواجهة العدوان، وتعتمد معيارين في مواقفها، تثير الغضب والنقمة وتدفع إلى اللجوء للفكر المتطرف ومن ثم ممارسة العنف في مواجهتها. ويستطيع المتأمل في الخط البياني للتطرف الديني في البلاد العربية أن يلاحظ «العلاقة القائمة بين صعوده ومواقف الولايات المتحدة من الصراع العربي الصهيوني ومن قضايا عربية أخرى». فالموقف الأمريكي إبان الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ أسهم في تغذية التطرف الديني الذي تزايد عند قدوم البحرية الأمريكية إلى بيروت عام ١٩٨٣ وفرض اتفاق ١٧/٥/١٩٨٣ على لبنان، وعبر عن نفسه بعمليات استشهادية. والأمر نفسه يصدق على الموقف الأمريكي في حرب الخليج وما تلاها. وقد أوصل «التصميم» الأمريكي لعملية التسوية الجارية للصراع العربي الصهيوني التي بدأت في مدريد يوم ٣٠/١٠/١٩٩١ إلى تصعيد التوتر في المنطقة من خلال تصعيد إسرائيل إرهابها وتصاعد المقاومة والانتفاضة في مواجهة هذا الإرهاب. أدّى ذلك إلى اتساع دائرة التطرف. ولا يقتصر تأثير سياسات الهيمنة الأجنبية على الصراع العربي الصهيوني، بل يشمل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية الثقافية والعقيدية في مختلف الدول العربية. فسياسات صندوق النقد الدولي مثلاً في هذه الدول هو عامل مؤثر في تغذية التطرف بما تفرضه من شروط. وسياسات الإعلام التغريبي المفروضة على هذه الدول تولد ردود أفعال متطرفة. وهكذا الحال مع سياسات التدخل في السياسات الداخلية للدول العربية.

٣- سبب رئيسي ثالث في تغذية التطرف الديني في البلاد العربية هو التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في عَقْدَيْن من السنين، وقد شملت هذه التغيرات الثروات النفطية التي تعرضت لموجات متتالية من المد والجزر، والسياسات الاقتصادية التي انتقلت من سيطرة الدول إلى سيطرة السوق، وسياسات أخرى تعليمية وإعلامية. وأدى ذلك كله إلى تكثيف حركة الهجرة من الريف إلى المدينة وانتشار الأحياء

العشوائية الفقيرة في المدن. كما أدى إلى معاناة الشريحة الوسطى في المجتمع بفعل التضخم المستمر. ومن الملاحظ أن هذه الأحياء العشوائية تشهد وجود نسبة عالية من المتطرفين الدينيين فيها، بفعل عجز بعض سكانها عن التكيف مع قيم المدينة المختلفة عن قيمهم الريفية، وبفعل تفشي البطالة بين هؤلاء السكان والشباب منهم بخاصة، وبفعل ملاحظتهم الفوارق الطبقية الحادة القائمة بينهم وبين الشريحة الغنية جداً المستفيدة من الانفتاح أو الغارقة في الفساد. كما أن من الملاحظ أيضاً أن نسبة عالية من منظري التطرف ومفكريه وعناصره هي من الشريحة الوسطى المتمسكة عادة بقيم المجتمع والمحافظة عليها. وقد أدت هذه التغيرات على صعيد «الوطن العربي الكبير» إلى حركة انتقال عمالة إلى الدول النفطية تعرضت لضغوطات شديدة مختلفة دفعت البعض إلى التطرف الديني. ومن بين هذه الضغوطات تلك الناجمة عن قوانين الإقامة والتنقل والعمل التي تحكمها نظرة قُطرية تسقط من حسابها تماماً فكرة «المواطنة العربية» المستقرة في أعماق كل عربي. وهكذا نجد أن التطرف الديني في هذه الأحوال هو رد فعل على «عنف الحرمان» الذي يتعرض له الفرد.

٤- السبب الرئيسي الرابع الذي نراه يفعل فعله في تغذية التطرف في البلاد العربية، ويمثل كسابقه فعلاً مؤثراً داخلياً، هو ما تعانيه غالبية أنظمة الحكم في البلاد العربية من افتقار للشورى والديمقراطية، على الرغم من مضي عقود عدة من السنين على إقامة نموذج الدولة الحديثة فيها: وتتفاعل في تكوين هذا السبب عوامل داخلية وخارجية. وهو يؤدي إلى إصابة الحكومات والشعوب على السواء بمرض «الحرمان» الذي تحدث عنه محمد كامل حسين في كتابه «الوادي المقدس». كما يؤدي إلى إصابة الدول التي تعاني منه بمرض «نقص المناعة الأمنية»؛ فيظهر فيها «العنف المؤسسي»، مقترناً بعجز مطبق عن الحوار مع جيل الشباب وعن إفساح المجال له كي يعبر عن نفسه ويخدم بلاده. وهكذا يقع كثير من الشباب ضحية هذا العنف المؤسسي؛ فتنمو في أوساطهم ظاهرة التطرف الديني. ومن الملاحظ أن هذا العنف المؤسسي يشتد مع تعثر هذه الأنظمة في تحقيق أهدافها المعلنة في التنمية الاقتصادية والتعددية السياسية: تماماً كما يقوى مع وقوعها في أسر التبعية والديون بفعل سياسات دول الهيمنة العالمية.

في كيفية التعامل مع التطرف

واضح أن معالجة أسباب التطرف هي الكفيلة بإيجاد مُناخ تزدهر فيه الوسطية. ومما يساعد على ازدهار الوسطية في المجتمعات اعتماد الحوار القائم على حرية التعبير سبيلاً للتفاهم بين التيارات الثقافية الموجودة فيها. وما أعظم الأخطار التي تنجم عن قصور في هذا الحوار! ونستطيع أن نميز في واقعنا الثقافي المعاصر ثلاثة تيارات ثقافية.

تزداد فهما لهذه التيارات الثقافية الثلاثة حين نستحضر نشأتها مع بداية الغزوة الاستعمارية الغربية لدائرتنا الحضارية ووطننا العربي، وما طرأ عليها من أحداث على مدى قرنين. فالسياسة الاستعمارية عمدت إلى التركيز على حقل التربية والتعليم، وأسست مدارس التبشير وعلمت طلاب هذه المدارس اللغات الأوروبية وما اصطلحت على تسميته حضارة الدول الغربية المعنية، فرنسية كانت أو ألمانية أو إيطالية أو بريطانية. وهكذا خرّجت طلاباً مهيئين بحكم ما تعلموه أن يكونوا انغماسيّين. وقوّى هذا الاتجاه نظام البعثات إلى بلاد الغرب. وناصبت السياسة الاستعمارية حين احتلّت البلاد وتسلّطت معاهدَ العلم القائمة العداء؛ فتهيأ طلابها بحكم وطأة هذا التسلط لأن يقع بعضهم في أسْر الانكماش. واتسعت الهوة بين التيارَيْن مع ممارسات المستعمر الهادفة لذلك. وحدث في الربع الثاني من القرن العشرين أن شهد تيار الانغماس بروز مدرستيّن فيه بفعل الخلاف الذي احتدم في الغرب بين (الليبرالية والرأسمالية) و (الاشتراكية الماركسية). وكان (تيار الاستجابة الفاعلة) الثالث يشق طريقه في أثناء ذلك، ويجذب إليه أفراداً متميزين من التيارين، من بينهم مبعوثون عبروا مرحلة (العكوف) التي تجاوزا في أثنائها مجتمعهم إلى مرحلة (العودة) إلى مجتمعهم والتلاحم معه.

حين نستحضر تاريخ أمتنا في القرنين الأخيرَيْن، نرى بوضوح الأثر الكبير للواقع الثقافي العربي بتياراته الثلاثة على مختلِف جوانب الحياة في وطننا العربي. وقد انعكس هذا الأثر على حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية والعقيدية؛ ذلك بفعلِ ما للثقافة من فعل. وهكذا رأينا كلاً من هذه الجوانب موزعاً بين توجهات انكماشية وأخرى انغماسية وثالثة مستجيبة فاعلة.

لقد استشعرت الأمة، منذ برزت فيها هذه التيارات الثلاثة الثقافية بين أبنائها، الحاجة إلى حوار بينهم يستهدف تجاوز سلبيات الاختلاف وتوظيف إيجابياته للنهوض بحياتنا.

وقد قوي هذا الاستشعار للحاجة إلى هذا الحوار في فترات تضخمت فيها السلبيات بسبب ضعفه وانعكست على مختلف مجالات حياتنا: تخبطاً في السياسات الاقتصادية، وإخلالا في السلام الاجتماعي والعلاقة بين شرائح المجتمع، وتفرداً سياسياً يرفض التعددية والمشاركة ويقع في هاوية التسلط، وسطحية فكرية تعتمد الحكم المطلق على الأفكار وتقطع الطريق أمام تلاقحها، وتطرفاً عقيدياً لا يعرف السماحة وينزع إلى الإكراه. وتستوقفنا فترات أخرى شهدت مباشرة هذا الحوار وقطفت الأمة خلاله ثمراته الطيبة: وحدةً وطنية على صعيد كل قطر، ونهوضاً في مختلف مجالات الحياة، وقدرةً على مواجهة المستعمر المعتدي، وتقدماً في طريق تحقيق مشروع الأمة الحضاري بأهدافه الستة تحريراً، وتوحيداً للجهود، وشورى وديمقراطية، وعدلاً، وتنمية، وتجدداً حضارياً. لكن ما كانت أقصر تلك الفترات! وتلفتنا في الواقع الثقافي القائم جهود مباركة مكثفة على الصعيد الأهلي تعني بتقدم هذا الحوار. ومع ذلك فإن الانطباع العام الذي تخرج به نظرة الطائر على الواقع الثقافي العربي المعاصر هو أن الحوار بين التيارات الثقافية العربية المعاصرة دون المستوى المطلوب بكثير. وقد نجم عن قصوره في ربع القرن الأخير تفاقم أزمات سياسية في أقطار عربية عدة تفجر بعضها عنفاً، وطرح بقوة قضية الهُويّة.

في مقدمة أخطار قصور الحوار غلوّ في الرأي والموقف، يتزايد ويتصاعد مع استمرار القصور في الحوار، ويتجلى في التطرف والبعد عن الوسطية، ويولد ردود أفعال. ويؤدي هذا الغلو إلى اهتزاز الهوية في المجتمع، ومن ثم إلى المساس بوحدة المجتمع الوطنية، ويحول بذلك دون الوصول إلى المشروع الوطني الذي يلتقي عليه المجتمع.

الأمثلة على الأزَمات السياسية التي تنشأ عن تفاعل هذه الأخطار نراها في أماكن مختلفة من عالمنا: في إقليم الباسك وإسبانيا في شبه جزيرة أيبريا، وفي إيرلندا الشمالية وبريطانيا، وفي الفلبين، وفي البلقان، ونذرها تتتالى في الأمريكتين؛ كما نراها في دائرتنا الحضارية الإسلامية: في تركيا وفي أفغانستان وفي كشمير. ونراها في قلب هذه الدائرة في وطننا العربي في الجزائر، بعد أن اكتوينا بنارها في لبنان: ونرى نذراً لها في أكثر من قطر عربي.

الغلو في الراي والموقف، الناجم عن قصور الحوار بين التيارات الثقافية، تجلّى في كتابات أهل القلم من التيارين الانغماسي والانكماشي تناولت قراءة تاريخنا والحديث عن واقعنا واقتراح ما يكون عليه مستقبلنا. وما أسخن المعارك التي نشبت بسبب هذه الكتابات! ويتداعى إلى الخاطر مثلاً عليها: اعتبار البعض غزو بونابرت لمصر وحملته العسكرية عليها وعلى فلسطين بداية النهضة في مصر. وقد بلغ الأمر بواحد من المغالين أن نسب إلى هذه الغزوة بناء (مؤسسة) الديوان الذي كان قائماً عبر تاريخ طويل، فضلاً عن أمور أخرى لا سند تاريخياً لها؛ ساكتاً في الوقت نفسه عن جرائمه الفظيعة، وكونها عدواناً صارخاً. وها نحن لا نزال نرى بقايا هذا الغلو بمناسبة مضيّ قرنيّن على ذلك العدوان الصارخ، متمثلاً في قضية الاحتفال بذكراه.

هذا الغلو الناجم عن قصور الحوار يصيب برذاذه أكثر ما يصيب لسان الأمة، فيمس أحد أركان الهُويّة الثلاثة، ومن ثم ركن عقيدة الأمة وركن تراثها. وإذا كان حافظ ابراهيم تحدث بلسان لغتنا العربية وهي تنعى حظها بين أهلها عام ١٩٠٣:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي
وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب وليتني
عقمت فلم أجزع لقول عُداتي
وسعت كتاب الله لفظاً وغايةً
وما ضقت عن أي به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلةٍ
وتنسيق أسماء لمخترعات

فإن غلو دعاة الفرنكفونية اليوم مسَّ حرمات اللسان العربي، الأمر الذي دعا صالح الخرفي إلى القول، مستحضرا دور رابطة العلماء والشيخ بشير الإبراهيمي في الحفاظ على العربية:

رسل (الضاد) هل دروا أن حرفاً
زُفَّ بالروح، أصبح اليوم رهناً
يا أبا (الضاد) يا بشير الأماني
حسرة (الضاد) في رحيلك عنا
تشتكي (الضاد) غربة في حماها
كنت منها تزلزل الدار، رُكنا
فرحة (الضاد) في الدساتير سادت
غربة (الضاد) واقعاً جرَّ حزْنا
غالها الأبعدون بالأمس، لكن
غيلة اليوم أقربون وأدنى
يا دعاة التفرنس اليوم، مهلاً
ختتم العهد في الغد المتمنى

ما أخطرَ هذا الغلو حين يحكم سياسات تتبناها حكومات في تعاملها مع التيارات الثقافية المختلفة في المجتمع! فتعمد إلى حرمان واحد منها من التعبير عن نفسه، وترفض الحوار معه فارضة عزلة وحصاراً، ومقاومة حوارات التيارات الأخرى معه،

ومحاولة استمالتها في إحكام العزلة والحصار عليه؛ الأمر الذي يؤدي إلى لجوئه للنزول تحت السطح والوقوع في أسر رد فعل مغال. وفي ظل هذا الوضع يتعرض المجتمع بسبب التضييق على حرية التعبير المسؤولة إلى (نقص مناعة)، يؤدي إلى بروز عنف في العلاقة التي تحكم السلطة والناس. ويؤثر هذا العنف على مختلف جوانب الحياة في المجتمع، وعلى جيل الشباب بخاصة. ذلك أن بعض هؤلاء الشباب ينساقون إلى دورة العنف هذا بحكم نزوع جيلهم إلى المغالاة، كما يفر بعضهم منها بعيداً عن المشاركة في الحياة العامة، وأحياناً عن الحياة نفسها بالعيش في عالم واهٍ تصنعه كيماويات (تسطل).

في ظل نقص الحوار بين التيارات الثقافية، وغلبة الغلو والمغالاة والمغالين على النطق بلسان كل منها والتعبير عنها، تعاني مناهج التربية والتعليم من عجز من إقامة جسور الحوار في المجتمع وتمثل ثقافته وحضارته: الأمر الذي يؤدي إلى اهتزاز الهُوية. وبفعل الإعلام المعبر عن عزلة كل تيار فعله في هذا الاهتزاز واصلاً به إلى مداه. وفاتحاً الباب أمام صراع ثقافي لا يلبث أن يتفجر حرباً أهلية. تفسح المجال لتدخل عامل خارجي يستغلها لإضعاف الأمة والتسلط عليها واستنزافها اقتصاديا بتسويق أسلحته لها، وتمزيقها نفسياً بفعل العداء المستشري بين الإخوة.

لقد وصل الأمر في ظل هذا الصراع الثقافي في بعض الأقطار إلى أن يبرز التساؤل بين بعض أبنائه: (أهو عربي الهوية؟ أم نصف عربي؟ أم غير عربي؟) في حمى الاقتتال. وحدث في الاقتتال الذي نشب في أكثر من قطر المساس بحرمات كثيرة واقتراف جرائم بشعة. وكم احتاج إيقاف الحرب المتفجرة التي نشبت من جهود، وكانت مباشرة الحوار هي السبيل إلى الاتفاق. ويتداعى إلى الخاطر هنا ما كتبه كريم بقردوني في كتابه **لعنة وطن: من حرب لبنان إلى حرب الخليج**، مثلاً من بين أمثلة كثيرة، في فصل (هوية وطن) عن (مسألة علاقة لبنان بمحيطه العربي) التي ثارت في أوساط تيار ثقافي بعينه فبدت أمامه (علامة استفهام محورية ومعضلة مطروحة قبل الاستقلال اللبناني وبعده، وقبل الحرب اللبنانية وبعدها). وهو يقرر أن السنين الخمسين المنصرمة (علمتنا أن الاتفاق بين اللبنانيين حول حد أدنى من الجواب كان حافزاً رئيسياً من حوافز الاستقلال عام ١٩٤٣، كما أن الاختلاف حول هذا الحد الأدنى كان دافعاً أساسيا من دوافع الحرب عام ١٩٧٥). ونحمد الله أن الحوار بين أهلنا في لبنان أوصل إلى إنهاء تلك الأزمة بتأكيد هُويته والاتفاق على دوره وخصوصيته في إطار الكل. لكن محنة قطر عربي آخر لا تزال على أشدّها تنتظر الحوار الشامل الذي يؤكد الهُوية ويوصل إلى الاتفاق على (جامع مشترك) للدور والخصوصية. كما أن نُذُرَ محن أخرى تمثل أحياناً هنا وهناك، مهدِّدة بالتفكيك والتفتيت، ومذكرة بصراعات نشبت في دائرتنا الحضارية حين توقف الحوار بين أبناء الحضارة الواحدة واصطنع التناقض بين أركان الهُوية الثلاثة.

تقوية جسور الحوار

الحاجة ماسة اليوم لتقوية الجسور التي قامت بين جزر تيارات ثقافتنا العربية المعاصرة في بحر وطننا العربي الكبير في دائرة حضارتنا العربية الإسلامية الواسعة، ولتوسيع هذه الجسور وإقامة جسور أخرى، كي تتقاربَ الموائد المتباعدة المنفصلة وتتصل. فما السبيل لمتابعة الجهود الرامية إلى الوصول بالحوار القائم بين التيارات إلى المستوى المطلوب؟

منطلق هذا السبيل ومبدأه هو التسليم بأن الحوار فرض لازم وجّه الله الخالق سبحانه بني آدم إليه ليتعارفوا ويتعاونوا إلى البر والتقوى. وهو تعالى يسمع هذا التحاور ويدعو مباشريه إلى أن يكون بالقول المناسب وبالتي هي أحسن، تحكمه الحكمة والاقتناع بأن الاختلاف القائم بين المتحاورين من سنن الاجتماع الإنساني، وأن ما يعبر عنه من تنوع يغني الحياة، وأن جميع أفراد الأمة في سفينة واحدة، وأن الحوار الرشيد له آدابه، ومنها صيانة حرية التعبير عن الرأي واحترام الرأي الآخر واستهداف الحقيقة، وأن هذا الحوار يثمر أطيب الثمار. وهذا ما يصدقه تاريخ ازدهار العمران والحضارات، ومنها حضارتنا العربية الإسلامية التي شهدت مجالس من أمثلتها ما حفظه لنا أبو حيان التوحيدي في (الإمتاع والمؤانسة) وفي (مقابساته)، وما حدثنا عنه أحمد أمين في **فجر الإسلام وضحاه وظهره ويومه**، وغيره من مؤرخي الأفكار، وما شهده تاريخنا الحديث.

سياج هذا السبيل التي تصونه وتحميه، وتحول دون الخروج عنه واتباع سبيل تفرّق بنا إلى سبل أخرى يضعف فيها الحوار ويقف، هو التزام (السلطات) بحرية التعبير المسؤولة، والحرية قرينة المسؤولية، واعتراف (السلطات) قبل ذلك بكل حقائق التنوع في المجتمع.

يعترض التقدم في السبيل الموصل لازدهار الحوار بين تيارات ثقافتنا العربية ضغط قوى طغيان خارجية

علينا لفرض حوار مع عدو يحتل الأرض ويمارس العنصرية ويجاهر بالعدوان، باسم حوار السلام، ويزعم بلوغ هدف ترسيخ ثقافة سلام، وما ذاك بحوار، وإنما هو (إملاء)؛ وما ذاك (السلام) إلا استسلام، وثقافته (رضوخ). وتعمد قوى الطغيان هذه إلى استمالة نفر من المثقفين للانخراط في هذه (التمثيلية) مستخدمة أساليب ترغيب ثم ترهيب، وقصدها أن تغطي بها عدوان المعتدي الصهيوني، وتمكنه من المضي فيه، وأن تعكر صفاء مناخ الحوار الحق في أوساطنا وتلبد سمائه بالغيوم.

إن التقدم بالحوار يقتضي استحضار الثوابت التي يكون منها الانطلاق والبدء، ونصب عينها تعزيز الهُوية وتحقيق المشروع الوطني. وهذا يتطلب أن يأخذ الحوار مكانه اللائق به في مناهج تربية الأجيال وتعليمها احتراماً وممارسة عملية، في البيت والمدرسة والمجتمع. وقد أولى الفكر التربوي العربي هذه المناهج عنايته. ويبقى أن يبذل جهد لتعميمها نظرياً وتقديم الأمثلة العملية لها. ولا بد هنا من التأكيد أن التربية تبدأ منذ مرحلة الطفولة الأولى، وأن من بين حقوق الطفل علينا أن يحاورنا ونحاوره ونجيبه عن أسئلته المتتالية التي من خلالها يصل إلى المعرفة.

هذا التقدم يتطلب أيضاً أن يخدم الإعلام الحوار، ويساند عملية التربية والتعليم. وأثر الإعلام اليوم قوي في ظل ثورة الاتصال. وللتلفزة والسينما والحاسوب جاذبيتهم. وهناك مجال واسع رحب لتقديم صورة صحيحة من خلالها للحوار المثمر. وهذا يتطلب الحذر من الوقوع في أثر حوار الصم وما بدأ يشيع من «مصارعات حوارية» تحت اسم الرأي والرأي الآخر.

التقدم بهذا الحوار يتطلب - فيما يتطلب - أن يلتزم «السلطان» بالحوار: يحترمه ويوليه عنايته ويمارسه ويحرص إلى مستلزماته ويتجمل بالصبر. ومستلزماته - كما سبق أن أوضحنا - حرية تعبير مسؤولة، واعتراف بحقائق التنوع وحق الاختلاف، وصولاً إلى واجب الالتزام الفردي. وهذا الالتزام السلطاني الرسمي هو السبيل إلى ممارسة الشورى والديمقراطية وقطف ثمارها الطيبة: أصوب الآراء، والتلاقي على تحقيق المشروع الوطني ومشروع الأمة الحضاري، وبلوغ الأمن الاجتماعي.

لن نمل نحن أهل الفكر من الحديث عن قصور الحوار على هذا الصعيد، ومن التنبيه على مخاطر هذا القصور. وسنبقى ندعو إلى أن تكون «السياسة الأمنية» الرسمية في إطار السياسة العامة جزءاً منها وليس حاكماً عليها مهيمناً. وهذا يتحقق حين تغتني هذه السياسة الأمنية الرسمية بالفكر وآراء المفكرين. ولافت أن المؤسسات المعنية لا تزال في غالبيتها مغفلة تلبية حاجتها هذه.

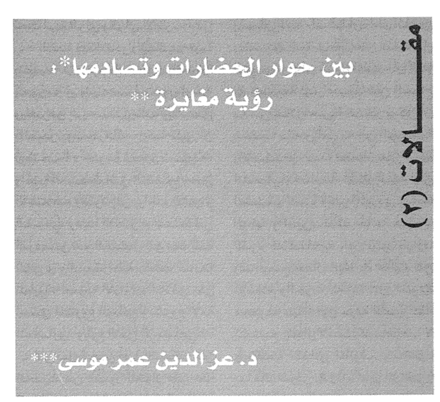
إن من أهم جوانب الحوار الرسمي هو الذي يتصل بجيل الشباب في المجتمع ذاك؛ وعلى صعيده يجب أن يتجلى التجمل بالصبر في أروع صوره؛ ذلك لأن لجيل الشباب خصائصه التي من بينها نزوع إلى الغلو والتطرف. وهذا النزوع لا يُتعامل معه بالقمع الذي يورث العنف، وإنما بتوظيفه لصالح المجتمع من خلال الحوار. ولن يفتأ الشيخ المفكر يذكر بحق جيل الشباب على جيله وجيل بلوغ الأشدّ في حين يتابع هو بأسى ما ينساق إليه «لسلطان» أحياناً من «عنف» في التعامل مع بعض أبنائنا من الشباب. ويسلم الشيخ المفكر بأن الغلو في مجموعه ليس حسناً، لكن السماح به من خلال حرية الفكر يمكن أن يخفف منه ويأتي به إلى الوسطية والاعتدال. هذا فضلاً عن أن في الشباب «حدساً» أشار إليه ابن الخطاب كما ذكر الماوردي في **أدب الدنيا والدين**، تشتد حاجة صاحب القرار للاغتناء به حين يبلور قراره. وقد أوضح جمال البنا في حديثه عن الإسلام والحرية أنه إذا كان الغلو في مجموعه سيئاً، فإن حرية التعبير عنه تفسح المجال لاستكشاف ما لا يستكشفه النقاش المألوف. واستشهد بما قاله شوقي في رثاء أمين الرافعي:

قيل غال في الرأي قلت هبوه
قد يكون الغلو رأياً أصيلاً
وكم استنهض الشيوخ وأذكى
في الشباب الطموح والتأميلا

وبعد...

فإن هذا الحديث عن الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة يدعو إلى الخاطر ما جاء به الهَدْي الإلهي من تعليم الله الخالق مخلوقه، الإنسان، البيان؛ وإخباره نبيه ورسوله (ﷺ) ﴿والله يسمع تحاورَكما﴾ حين جادلته الصحابية رضي الله عنها فيزوجها واشتكت إلى الله؛ وأن الكثير من آيات الكتاب المبين جاءت في صورة حوار شمل نماذج شتى. فنحمد الله سبحانه ونصلي على رسله وخاتمهم محمد بن عبد الله، ونستلهم من ذلك عزيمة للمضي في سبيل الحوار الموصل إلى تحقيق مشروع أمتنا الحضاري الذي يلتقي عليه أبناء الأمة من مختلف تيارات ثقافتهم، ليسهموا في عمران عالمنا. ■

مقالات (٢)



يبدو أن مسألة الحضارات أو تصادمها ليست بهذه الدرجة من التبسيط الذي نشهده في ساحاتنا الإعلامية والثقافية والفكرية والسياسية لما يزيد على عقد من الزمان. ويعود ذلك إلى عوامل متعددة متداخلة، منها أسباب إثارته، والذهنية السائدة في الأمة، وطبيعة الموضوع المثار، وطريقة تعاملنا معها.

لقد درج خطابنا النهضوي في مختلف صوره وأشكاله على أسلوب تهييجي. يرفع الشعارات، ويهمل البرامج، ويعجز عن تحويل الفكر إلى واقع ملموس. وغدت القضايا الفكرية المصيرية تُطرح وكأنها «موضة» تظهر وتملأ الفضاء السياسي. وتُلهي الناس ردحاً من الزمن، ثم ما تلبث أن تختفي وتشغل محلها أخرى في سلسلة متصلة العرى أيان يوم انفصامها؟! وربما يرجع ذلك إلى أن الفكر عندنا ردة أفعال لا إبداع، ولأن العمل عادة سابق للفكر الذي يأتي مبرراً أو رافضاً له بأسلوب عاطفي غير ممنهج. فالفكر عندنا في هذا العصر الذي نعيشه ليس بمنشئ للعمل. ولك أن تتأمل كل مراحل النهضة الحديثة وإخفاقاتها، تجد ذلك واضحاً جلياً. أنظر في مسائل «التحديث» و«التغريب»، وفي الوطنية والقومية، وفي الليبرالية والاشتراكية: ثم أخيراً في الصحوة الإسلامية وما تتابع فيها من تناول قضايا «الأسلمة» والتأصيل، ثم الآن حوار الحضارات أو تصادمها.

والمشكلة الكبرى أن هذه الذهنية تتعامل الآن مع أكثر موضوعات الدراسات الإنسانية تعقيداً، وهو موضوع الحضارة، بما درجت عليه من التبسيط، وما ألفه خطابها التهييجي من ثنائية حادة؛ فأضحت في هذه الحالة إما حواراً أو «صراعاً». هذا في الوقت الذي تجد أن مفهوم الحضارة عليه أشد الاختلاف، والمصطلحات الدالة عليه متباينة أعظم التباين. فهذه وتلك متعددة بتعدد العلوم المتناولة لها؛ بل تتعدد في العلم الواحد، من هذا المدينة الفاضلة والتمدين والمدنية والعمران والحضارة والثقافة والمجتمعات.

ومما يزيد الأمر إرباكاً أن التساؤل عن عوامل قيام الحضارة وانحلالها وسقوطها لا يثار عادة إلا في مرحلة الضعف؛ وحسبك ابن خلدون في الحضارة الإسلامية، وشبنغلر وتوينبي والسلسلة الطويلة من المتميزين من المؤرخين وعلماء الاجتماع وعلماء الأجناس في الحضارة الغربية المعاصرة. وأفضت هذه الدراسات إلى تساؤلات أكبر وأكثر مما خرجت للإجابة عنها. من هذا: هل تموت الحضارة موتاً طبيعياً أم أنها تقتل؟! أم أنه يعاد تشكيلها؟! وما مدى التشابه أو الاختلاف بين الحضارات؟! وما العلاقة بين الحضارات المتعاقبة والمتعاصرة؟ أهي علاقة تداخل أم تفاعل أو تمازج أم تنافس أم تصادم؟ ومتى وكيف ولماذا يكون هذا اللون أو ذاك من العلاقات؟ وإذا تأملت آراء أولئك الدارسين حول التساؤلات وجدتها في غاية الاختلاف، سواء كانت تلك الآراء مبسوطة أو وجيزة، لكنها كلها تتفق، باستثناء المدرسة الألمانية، في أن للحضارة

---

* أخذت عبارة «صدام الحضارات» شهرة واسعة، وهي ترجمة لعبارة صمويل هنتنغتون "The Clash of Civilizations". وأحسب أن المصدر على وزن **تفاعل** أكثر دلالة من وزن **فعال**، ولهذا فضلته.

** ورقة مقدمة إلى الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي: عمان، ٤-٢٠٠٢/٨/٦؛ ننشرها هنا بإذن خاص من المؤلف ومن المؤسسة.

*** أستاذ التاريخ الإسلامي، جامعة الملك سعود في الرياض؛ عضو المنتدى.

مكونيّن هما: ثقافي ومادي. والثقافي الذي يحتوي القيم والمعايير هو الذي يعطي الحضارة طابعها الخاص وسمتها المميزة، وبه تتفرد[1]. غير أنهم يختلفون في جوهره: أهو الدين أم اللغة أم العرق أو بعض هذا أو كله؟ أما المكون المادي فهو نتاج للمكون الأول في تفاعله مع بيئته وفقاً لشروط معينة. وهذا المنتج مجال لتلاقي الحضارات؛ فتأخذ الحضارة اللاحقة عن السابقة، ويتداخل فيه الأخذ والعطاء في الحضارات المتعاصرة. والمحصلة النهائية عملية تراكمية، يتقدم فيه اللاحق على السابق؛ لكنه تراث إنساني مشترك أسهمت فيه كل حضارة بنصيب يتفاوت كماً ونوعاً. ويتسع تداخل الحضارات فيه يوماً بعد يوم بتعدد وسائل الاتصال وتسارع رتمها.

ومع أن الحضارات تختلف في المكون الثقافي، فإن الناظر في تاريخ الحضارات لا يلمح صراعاً بينها. فالصراع عادة ما يكون بين الدول، سواء منتمية إلى حضارات مختلفة أو منتسبة إلى حضارة واحدة، عندما تتصادم المصالح. ويؤدي هذا الصراع في الحضارة المتوثبة إلى ما يدعوه كويغلي (Quigley) «الامبراطورية الكونية»، ويطلق عليه توينبي (Toynbee) «الدولة الشاملة»[2]. ولك أن تستنتج أن الصراع يقوم بين دول متضاربة مصالحها، وليس بين حضارات مختلفة ثقافاتها. ومن ثم تظهر أهمية النظر إلى مسألة حوار الحضارات أو تصادمها التي يجري حولها الآن النقاش في إطار الظروف التي أفرزتها والأسباب التي أثارتها.

ظروف إثارة الموضوع وأسبابه

من اللافت أن الموضوع لم تفرزه الدراسات التقليدية التي تتناول الحضارة بالبحث؛ فهو لم يخرج من حضن علم التاريخ، ولا رحم علمي الاجتماع والأجناس، ولا من إفراز تأملات الفلسفة. لقد انطلق من دائرة جديدة سميت علم المستقبليات الذي ابتدعه الذين يبحثون في الاستراتيجيات لدواع أمنية في عالم شديد التغير ومتسارعة خطاه. وشاع مفهوم «صدام الحضارات» مع صمويل هنتغتون (Samuel Huntington) في مطلع العقد الأخير من القرن العشرين. وهو أحد المخططين الاستراتيجيين السياسيين الأمنيين الذين وضعوا أطروحات أو خرائط ونماذج للسياسة العالمية في نهاية الحرب الباردة (أنظر pp. 30,51,59)[3]. ولم يحركهم شعور بانحلال حضارة الغرب والخوف عليها من الأفول، كالذي دفع من قبل أولئك العلماء التقليديين الذين درسوا الحضارة تشوفاً لاكتشاف وسائل لتدارك الحضارة الغربية الآيلة إلى السقوط؛ وإنما حفز علماء المستقبليات هؤلاء شيء مناقض لذلك تمام التناقض. لقد عاشوا تفوق الغرب بعد انتهاء الحرب الباردة، ولمسوا تفرده وهيمنته، وأرادوا المحافظة على هذه المسيرة الظافرة بتبيان مواطن القوة والعمل على توكيدها، واستجلاء المهددات والسعي لدرئها؛ فتعددت القراءات والإطروحات أو الخرائط والنماذج وفقاً لمصطلحات هنتغتون الذي يقول عن كتابه: إنه لا يهدف لأن يكون دراسة في علم الاجتماع، وإنما يطمح إلى أن يقدم إطار عمل أو نموذجاً لرؤية السياسة العالمية بعد الحرب الباردة يكون ذا قيمة للعلماء ومفيداً لصانعي السياسية (p. 13).

ما إن بدأت إرهاصات سقوط الاتحاد السوفييتي وانهيار النموذج الاشتراكي في الثمانينيّات، وسقط جدار برلين في سنة ١٩٨٩، واختفى الاتحاد السوفييتي في ختام عام ١٩٩١، أخذت دوائر تخطيط السياسية العالمية تطرح خرائطَ ونماذجَ مستقبلية لإعادة تشكيل العالم. وجاءت الأطروحات تلك من الدوائر الأمريكية بصورة لافتة. ويمكن تصنيف أصحابها إلى ثلاثة أصناف:

الأول: جماعة مارست العمل في السياسة الدولية، واشتركت في صنع أحداثها المصيرية. من هؤلاء: هنري كسنجر (Henry A. Kissinger) وزبغنيو بريجنسكي (Zbigneo Brezgezinski).

الثاني: طائفة اشتهرت بعلمها الفكري التنظيري. من هؤلاء: فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) وصمويل هنتغتون.

الثالث: فرقة كبيرة، جمع رجالها بين منهجي الصنفين السابقين أو تميزوا في أحدهما ولم يشتهروا مثل أولئك. وعددهم كبير يجهله جل مثقفينا، ويعرف أهل التخصص في السياسة الدولية بعضهم، وقد يجهلون أكثرهم لأن التخصصات الدقيقة في العلم الواحد جزأت المعرفة عندنا وشيدت بين فروعها جدراً سميكة.

ومن الممكن تبين أربع خرائط ونماذج. وقد رصدها هنتغتون ونقدها، وخلص إلى نموذج خامس ملأ الدنيا وشغل الناس. والنماذج الخمس هي:

١- يقول منظرو الأول إن العالم متجه نحو تشكيل عالم واحد منسجم نسبياً، نتيجة لانتهاء الحرب الباردة وحسم الصراع العالمي الكبير بانتصار الليبرالية الديمقراطية الغربية، ومن ثم وضعت حرب الأفكار أوزارها، وستعم الليبرالية العالم وتتخذ شكلاً نهائياً للحكومة الإنسانية.

ويمثل هذا النموذج فرانسيس فوكوياما في أطروحته «نهاية التاريخ وظهور الرجل الأخير»[٤].

٢- يرى أصحاب الثاني أن العالم منشطر إلى ثنائية تضادية: «مناطق سلام» (هي الغرب واليابان) و«مناطق اضطراب» (هي بقية العالم)؛ أو إلى دول غنية وأخرى فقيرة، عادة ما يرمز إليها بثنائية الشمال والجنوب. وخير من يمثل هذه الخريطة ماكس سنغر (Max Singer) وآرون فيلدافسكي (Aron Wildavsky). وهي صدى للثنائية التضادية القديمة: الشرق والغرب[٥].

٣- يذهب أهل الثالث إلى أن الدول هم اللاعبون الوحيدون في الشؤون العالمية، وأن العلاقة بينها علاقة فوضى وتصادم مصالح. وعليه فإن كل دولة تعمل لتضاعف قوتها أو تتحالف مع غيرها وفقاً لمصالحها. وهذا النموذج يعرف بـ «نموذج الدولة»، أو بـ «النظرية الواقعية». ويبدو أن جون ميرشيمر (John Mearcheimer) أحسن من يعبر عنها[٦].

٤- ويتنبأ جماعة الرابع بأن العالم سيغرق في فوضى عارمة نتيجة لظهور «الدولة الواهنة» لأسباب متعددة؛ فتنهار السلطة المركزية للدولة، وتتفكك باتساع نطاق الصراعات القبلية والعرقية والدينية، ويتزايد اختراق حدودها. ويمثل هذا النموذج زبيغنيو برجينسكي ودانيل باتريك موينيهان[٧] (Daniel Patrick Moynihan).

٥- يمثل الخامس صمويل هنتنغتون الذي يرى أن الخرائط والنماذج السابقة متنافرة ومتناقضة فيما بينها. ففي كل منها شيء من الواقع، لكنها تعجز عن استيعاب أكثر الواقع الذي جوهره صراع وصدام. لهذا ليس يصلح من بينها ما يوضح ما هو أكثر أهمية مما هو أقل أهمية. وهذا هو الهدف لأي نموذج. فطفق هنتنغتون يبحث فيها عن شيء لها جامع وعنها بديل؛ فوجد قوى الاندماج في العالم في النموذج الأول حقيقة غير أنها لن تثمر حضارة عالمية واحدة لأن اللغة والدين هما المكونان الرئيسيان للحضارة (p.59). فالإنجليزية إحدى لغات التواصل بين نخب الثقافات الآن وليست مصدراً للهُوية، وقد انخفضت نسبة المتكلمين بها من ٩,٨٪ عام ١٩٥٨ إلى ٧,٦٪ عام ١٩٩٠. وحدث الشيء نفسه لمجمل اللغات الأوروبية من ٢٤,١٪ إلى ٢٠,٨٪ في الفترة ذاتها (p. 61). والدين العالمي أقل احتمالاً من اللغة (p. 64).

إن تلك القوة الاندماجية ستولد قوة ثقافية مضادة، ومن ثم تفرز عالمين: عالم غربي واحد وكثرة من العوالم غير الغربية. وتغدو الثنائية التضادية قوامها أسس ثقافية حضارة مختلفة ومتعددة لأن انهيار الماركسية في الاتحاد السوفييتي وتطويعها في الصين وفيتنام لم يجعلا غير الغربيين يهرعون إلى اتخاذ الديمقراطية الليبرالية الغربية نظاماً (pp.53,68)، ولم يمنع الصراع والحروب بين الأمم تزايد العلاقات المتداخلة بين الشعوب (p. 67). ولم تنتج موجة التحديث العالمية تغريباً؛ وقد ميز الصينيون واليابانيون بين ثقافتيهما اللتين تمسكتا بهما، وبين التقانة الغربية، والتي اكتسبوها. وعزا الشرق آسيويون نموهم الاقتصادي إلى تمسكهم بثقافتهم (pp. 66, 68, 74, 93).

من ثم فإن النموذج الثالث يتميز بواقعية أكثر من الاثنين الأولين. لأن الدولة القومية ستظل أهم اللاعبين في الشؤون الدولية، بيد أن مصالحها وصراعاتها وصداقاتها وعداواتها ستشكل بدرجة متزايدة بعوامل ثقافية وحضارية (p.125). ويربط بين هذا النموذج وبين النموذج الرابع، ويرى أن ما سينتاب العالم من فوضى أهم مظاهرها ما سيكون بين حضارات مختلفة، لأن الناس عنده لا تتمايز بالأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية أو السياسية بل بالفروق الثقافية (p. 21) والدين هو المكون الأساسي للحضارة. ولاحظ أن الحضارات الرئيسة في التاريخ الإنساني كانت دائماً متوحدة ومتطابقة مع ديانات العالم الكبرى بدرجة كبيرة (pp. 42,66) ويستخدم مصطلحي الدين والثقافة بتطابق شديد (p. 51) .

وثمان هي الحضارات الحية التي يحل تصادمها مكان تسابق الدول العظمى (p. 45, sqq) ويميز بين السياسة المحلية والعالمية، فالأولى عرقية والأخيرة حضارية. وينتهي إلى أن وحدة غير الغربيين، وثنائية الشرق والغرب ما هي إلا أساطير صنعها الغرب (p. 33). وبناء على ذلك ذهب إلى أن إدارة صدام الحضارات سيعيد تشكيل العالم.

وإذا تأملت في تفاعل مجتمعاتنا مع هذه الخرائط الخمس تجده ضعيفاً، أو يكاد يكون معدوماً في أطر الخرائط الثانية والثالثة والرابعة، وعنيفاً مع الخريطتين الأول والخامسة لملائمتهما لذهنيتنا، فالأولى مستفزة، والثانية مستثيرة ثقافياً. بيد أن الأولى فقدت بريقها عندما بدأت تفرز نقيضها، ليس في العالم غير الصناعي وإنما في العالم الصناعي ذاته. علاوة على أن الخريطة الخامسة ترمي في غاياتها النهائية إلى ما تبتغيه

الخريطة الأولى، ولكن بأسلوب مختلف سيرد بيانه. فما مدى تماسك هذا النموذج؟

النموذج

لم يكن صمويل أول من قال بصراع الحضارات، فقد أشار إلى ذلك ليستر بيرسون (Lester Pearson) رجل الدولة الكندي في كتابه «الديمقراطية في السياسة العالمية» المنشور في عام ١٩٥٦. وقال إن المجتمعات الشرقية التي ولدت حديثاً لن تكون نسخة مما ألفه الغرب؛ وذهب إلى أن المشكلات في العلاقات الدولية لن تكون بعد الآن بين دول حضارة واحدة، كما كان الحال لقرون عدة بين دول أوروبا، وإنما بين الحضارات المختلفة[٨].

ثم غاب هذا الافتراض في أتون الحرب الباردة، وظهر بصورة ما مع فرناند برديل في سنة ١٩٨٠ [٩]، ثم عاد وملأ أفق الدراسات المستقبلية في مطلع العقد العاشر؛ وتناوله جماعات قبل صمويل هنتنغتون، أو تزامنوا معه، ومن أهمهم وليام لند، و روستروفاني زولت، ومايكل فلاهوس & Zsolt Rostrovangi & William Lind MichaelVlahos[١٠] بيد أن تلك الدراسات على كثرتها وتنوعها لم تحدث شيئاً شبيهاً بالضجة التي أثارتها كتابات صمويل، وكان أكثرها ناقداً، وجاء من حضارات مختلفة في كل القارات، وذلك منذ أن ألقى هنتغتون محاضرة عن «صراع الحضارات» في عام ١٩٩٢، ونشرت في مقال في صيف ١٩٩٣، وطورها في حلقات تدريسية في هارفارد في ١٩٩٤-١٩٩٥، ثم نشرها أخيراً في كتاب في سنة ١٩٩٦، ولهذا جاءت هذه الوقفة معه دون غيره. فما عناصر الاستثارة فيه؟

عنصر نموذجه

تقول خريطته أو نموذجه (Paradigm)، إن الثقافة والهويات الثقافية، وهي هويات حضارية، ستشكل أنماط الوحدة والتجزئة والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة (p. 20) الذي أصبحت فيه الثقافة مجمعة ومفرقة في وقت واحد أو موترة. وضرب مثلاً على الأولى بألمانيا، وعلى الثانية بالاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا، وعلى الثالثة بأوكرانيا ونيجريا والسودان والهند. وذهب إلى أن المنظمات الدولية ذات الثقافة المشتركة أنجح من غيرها كما يشهد على ذلك الاتحاد الأوروبي (p. 28).

وقد توصل إلى هذه الخريطة بتأمل العلاقات بين الحضارات عبر التاريخ الإنساني، حسب قوله. ووجد أن مدى تأثير الزمان والمكان في الفصل بينها يحدد نوع تلك العلاقات ومراحلها، فتبين أنها مرت بثلاث حقب تاريخية، الأولى قبل سنة ١٥٠٠، وهي مرحلة المواجهات (Encounters). وكانت فيها الاحتكاكات بين الحضارات «غير موجودة أو متقطعة أو متوترة مع بعض الاستثناءات». وأخذ انتقال الأفكار والتقانة من حضارة لأخرى في تلك الحقبة قروناً عديدة. ثم أعقبتها مرحلة ثانية ابتداء من القرن السادس عشر عندما برز الغرب، وأثّر على كل الحضارات تأثيراً قوياً ومستمراً، وذا اتجاه واحد بسبب ما يسميه جيوفري باركر (Geoffrey Parker) «الثورة العسكرية» الناتجة عن «الثورة الصناعية»[١١]. واستمر ذلك لمدة أربعة قرون تميزت فيها علاقة الغرب بالآخرين بأنها علاقة سيطرة وتبعية. ثم مثّل بروز الماركسية فترة انتقال من نظام عالمي أوروبي إلى نظام عالمي متعدد الحضارات، وذلك عندما انتهى توسع الغرب، وبدأ التمرد عليه، وخمد الصراع بين الدول الأوروبية، وتوجه الغرب نحو العالمية (pp. 48-53).

واتسمت كل مرحلة من هذه المراحل - حسب رأيه - بنوع مختلف من الصراع: كان في الأولى بين الملوك والأباطرة؛ وفي الثانية بين الشعوب، وهو ما جسدته صراعات الدول القومية داخل الحضارة الغربية. فهو نظام متعدد الأقطاب داخل الحضارة الواحدة. وأصبح ثنائياً مع صراع الأيديولوجيات الذي يمثل مرحلة انتقال من نظام عالمي أوروبي متعدد الأقطاب في حضارة واحدة، إلى نظام عالمي متعدد الأقطاب من حضارات مختلفة وهي المرحلة الثالثة في تاريخ العلاقات بين الحضارات (pp. 21,52-53). ويرى أن هذا التحول الأخير حدث بسبب عاملين أساسيين: أولاً التحديث؛ وثانياً انحسار الغرب وتدهور تأثيره النسبي على غيره.

يفرق هنتنغتون بين التحديث والتغريب، فالأول ممكن وميسور للعالم كله، والأخر محصور وخاص بالغرب دون غيره، لأنه نتاج لثمان خصائص يزعم أنها موجودة فيه قبل عملية التحديث، وبإتلافها واتحادها ميزته عن غيره (pp. 69-72). ونتج عن عملية التحديث في المجتمعات غير الغربية قوة متنامية أدت إلى إحياء ثقافتها، وإفشال جهود تحويلها من حضارة إلى أخرى. وأفرز ذلك ظاهرتين متلاحمتين: العودة إلى المحلية والصحوة الدينية (pp. 20-21, 91-93).

وهذه الصحوة عالمية شاملة لكل حضارة وقارة ودولة، وهي في المسيحية والإسلام واليهودية والهندوسية والبوذية والأرثوذوكسية، وما الأصولية إلا إحدى تياراتها. وهي تهدف إلى أنجلة ثانية لأوروبا، وأسلمة الحداثة ... الخ (p. 96) ونسبة لعالميتها فإن

أسبابها عالمية كذلك، وأرجعها إلى مشكلات التحديث والهوية والهجرة من الريف إلى المدن. وخلص إلى أن الدين الموروث إذا لم يستجب لقضايا التوتر والاستلاب الناجمة عن هذه المشكلات يتحول أهله إلى غيره، مثل التحول من البوذية إلى الكاثوليكية في كوريا الجنوبية؛ ومن الكاثوليكية إلى البروتستانتية في أمريكا الجنوبية، وتنامى انتشار المسيحية في الصين في الثمانينيّات أيام نهضتها الاقتصادية (pp. 97-99). ولهذا يُركن إلى مقولة ريجيه ديبراي - Regis Debray) وهي أن الدين لم يعد أفيون الشعوب، وإنما فيتامين الضعفاء [١٢] لأنه يقدم المعنى والاتجاه للنخب الصاعدة، ويعبر عن رفض المجتمعات غير الغربية للتغريب، ويرمز لاستقلالها الثقافي.

أما انحسار الغرب وتدهور تأثيره النسبي على غيره فقد تبينه على الرغم ما يبدو من قوة الغرب الظاهرية المتمثلة في قدرته على اتخاذ القرارات السياسية (الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا) والاقتصادية (الولايات المتحدة وألمانيا واليابان) الحاسمة، وفي تأثيره القوي على كل الحضارات باستثناء اليابان. والوجه الآخر للغرب فيه اضمحلال واضح ولكنه بطيء ويسير في خط غير منتظم والمصادر المتاحة له تتناقص بصورة جلية. واستنتج كل ذلك من مقارنة حال الغرب عام ١٩٢٠ وما سيكون عليه في عام ٢٠٢٠. فالدراسات الاحصائية تشير إلى أن سيطرته على مساحة العالم ستتدهور من ٤٩٪ إلى ٢٤٪، وعلى سكان العالم من ٤٨٪ إلى ١٠٪، وعلى مجمل الانتاج الاقتصادي العالمية من ٧٠٪ إلى ٣٠٪، وعلى الإنتاج الصناعي من ٨٤٪ إلى ٢٥٪، وعلى القوة البشرية العسكرية في العالم من ٤٥ إلى ١٠٪ فهو لا يستغرب هذا التحول الهائل لأن الاستعمار الأوروبي قد ولى، والهيمنة الأمريكية انحسرت، بينما تتصاعد مراكز قوة جديدة غير غربية بفضل عودتها إلى المحلية وصحوتها الثقافية (pp. 81-84 ,91). ويخلص إلى أن صراع الحضارات سيكون السمة البارزة للنظام العالمي الجديد، ومع أن ظاهرتي العودة إلى المحلية وإحياء الدين عالميتان، إلا أن التحدي الأكبر للغرب سيأتي من حضارات آسيا، خاصة الصين، والإسلام، لأنها «الحضارات الديناميكية في الربع الأخير من القرن العشرين». (p. 102). الأولى بسبب نموها الاقتصادي والثانية، وهي الأعظم خطراً، بسبب انفجارها السكاني. ولهذا وقف مع هذه الحضارات، وخاصة الإسلام، وقفات طوال تمثل معظم كتابه، وجاءت الوقفة الأطول مع الإسلام.

لقد ظهرت حضارات آسيا في رأيه نتيجة لنموها الاقتصادي، إذ حافظت النمور الأربعة والصين على معدل تنمية سنوية بين ٨٪ إلى ١٠٪. ولم تعد اليابان استثناء في آسيا. وأصبح الاقتصادي الآسيوي نامياً متطوراً في الوقت الذي تواضع فيه اقتصاد أوروبا وأمريكا. وبما أن الثروة مثل القوة برهان على التفوق الثقافي فقد حرص الشرق آسيويون على تأكيد ثقافتهم، وعلى ما يجمعهم ويميزهم عن الغرب. واعتبروا أنفسهم نموذجاً يحتذيه غير الغربيين ليلحقوا بالغرب، ويحتذيه الغرب ليجدد نفسه (pp. 103-104).

وعندما انهار الاتحاد السوفييتي ونجحت الرأسمالية في اليابان اختطت الصين منهجاً يجمع الرأسمالية والسلطة المطلقة السياسية والثقافة الصينية التقليدية، فانبثقت قومية صينية معيدة للكنفوشية اعتبارها ومتخذة لها مصدراً لنهضتها المتميزة عن الديمقراطية والليلنينية. وأصبح شعارها «المعرفة الصينية من أجل المبادئ الأساسية والمعرفة الغربية من أجل الاستخدام العملي» تماماً مثل ما كان شعار اليابانيين «واكون يوشي» (WakonYasei): أي «الروح اليابانية والتقنية الغربية للفائدة العملية». وسعى يابانيو الأحياء الثقافي في آخر القرن العشرين إلى التوجه نحو آسيا والابتعاد عن أمريكا، ومن ثم كان سعيهم لأسينة اليابان مع تأكيد ثقافاتهم الخاصة (pp.74 ,93 ,105-107).

ثم يبرز خطر الإسلام على الغرب في محورين مختلفين عما أثاره من خطر الحضارات الآسيوية وهما الانفجار السكاني والصحوة الإسلامية. ولاحظ أن العالم الإسلامي شهد نمواً سكانياً متصاعداً في الفترة بين عامي ١٩٦٥ و ١٩٩٠، فبينما ارتفع سكان العالم فيه بزيادة سنوية نسبتها ١,٨٥٪، فقد بلغت النسبة في المجتمعات الإسلامية ٢٪، وأحياناً ٢,٥٪، وربما تزيد أحياناً عن ٣٪ (pp.117-118). وأشار إلى ثلاثة أخطار على الغرب من هذا النمو السكاني:

١- أوضح أن الزيادة ستكون أساساً في النصف الأول من القرن الحادي والعشرين بين الشباب الذين هم بين ١٢ و ٢٠ من العمر، ومعظمهم من سكان المدن. وربط بين حجم السكان و «التعبئة الاجتماعية»، لأن أولئك الشباب من «عراة المدن الكبرى»، وهم وقود الحركات الإسلامية التي استقطبت جندها من فئات الطلاب والمثقفين والنساء والمهاجرين من الريف إلى المدن. وأعطى إحصاءات كافية، ووجد شاهدين من إيران السبعينيات وجزائر التسعينيات (pp. 112-113,148) ولا غرو أن يذهب

إلى أن هاتين الظاهرتين ستقدمان جنوداً «للأصولية والإرهاب والتمرد والهجرة» في مناخ الصحوة الإسلامية (pp.102-103).

٢- وبين أن النمو السكاني سيكون عاملاً مساعداً في الصراعات على طول حدود العالم الإسلامي مع الشعوب الأخرى (p.119). حتى أن حروب الانتقال ستتحول إلى حروب خطوط التماس الحضاري (p.46). ونسبة لأهمية هذا الأمر فقد أوقف عليه فصلين كاملين (العاشر والثاني عشر).

٣- قال إن ركوداً اقتصادياً سيصاحب النمو السكاني، فيؤدي كل ذلك إلى هجرة المسلمين إلى المجتمعات العربية وأخرى غير إسلامية. وستشكل هذه الهجرة معضلة كبرى للمجتمعات المستقبلية لها من حيث التكيف الاقتصادي أو السياسي أو الأمرين معاً .. ولهذا تجده يخصص فصلاً كاملاً للموضوع. ويشير إلى أن المشكلة في الولايات المتحدة تنبع من الهجرة المكسيكية التي ستغير تركيبة المجتمع الأمريكي جذرياً؛ أما مشكلة أوروبا مع الهجرة الإسلامية، فإنها ستؤدي إلى ردات فعل متطرفة في المجتمعات الأوروبية (pp. 205-206).

ويرى أن الصحوة الإسلامية جزء من الصحوة الدينية العالمية التي هي نتاج للتحديث، وتسعى للامساك به والإسهام فيه (pp.112,116). فالصحوة الإسلامية مثله تقبل الحداثة وترفض الثقافة الغربية. وهي «تيار عام وليست تطرفاً، ومتغلغلة وليست منعزلة». والمتطرف فيها يشبه الماركسية، فلكل منهما نص مكتوب يرشدها، ومثل أعلى لمجتمع مثالي تنشده، والالتزام بالتغير الجذري وسيلة، ورفض للدولة القومية. ومن وجه آخر تشبه حركة الإصلاح البروتستانتي من حيث رفض المؤسسات القائمة لتحجرها وفسادها، ومن حيث الدعوة للدين النقي الصافي الموجه، ومن حيث التوجه العملي المنظم المنضبط، ومن حيث استهواء أبناء الطبقة الوسطى النامية النشطة.

ثم يوضح أن هذه الحركات الأصولية (الإسلام السياسي) نجحت في إنشاء مؤسسات أهلية إسلامية تقوم بما يفترض أن توفره مؤسسات الدولة المتحجرة الفاسدة المعزولة والآيلة إلى السقوط حتى ولو استمرت طويلاً. وهذا النشاط هو مصدر قوة تلك الحركات، جاعلا لها بديلاً للدولة المهترئة (pp.98,11-115). لا سيما بعد أن لقيت تمويلاً من الطفرة النفطية من أنظمة ذات توجهات متصادمة، مثل السعودية وإيران وليبيا (p.116).

ومما يجعل الإسلام - في رأيه - خطراً عظيماً على الغرب، أن الحركات الديمقراطية الليبرالية تكسب قوة وتصل إلى السلطة في جنوب أوروبا وأمريكا اللاتينية وأطراف شرق آسيا ووسط أوروبا وتفشل في المجتمعات الإسلامية فشلاً ذريعاً بسبب طبيعة الثقافة الإسلامية، والمجتمع الإسلامي، الرافضة لمفاهيم الغرب الليبرالية مما يضعها في تصادم مع الغرب (p. 114).

ومما يضاعف الخطر الإسلامي في رأيه أن السياسة العالمية الناشئة تحل فيها «دول المركز» أي «دول القيادة» (p.20) في الحضارات الرئيسة محل القوى الكبرى. وهو أمر واضح في الحضارات الغربية والأرثوذكسية والصينية، ولا وجود له في الإسلام الذي يفتقر إلى دولة مركز، ولكن فيه وعي إسلامي مشترك متسع دون أن يفرز تماسكاً سياسياً مركزياً (p.155)، وذلك لأن بنية الولاء السياسي في الفكر الإسلامي ترفض الدولة القومية التي تناقض مفهوم الأمة القائم على الثقافة والدين والإمبراطورية (pp. 174,177). ولهذا وجد في الإسلام الآن مراكز قوة متعددة ومتنافسة، وكلها غير مؤهلة، وليس من المنظور أن تصبح واحدة منها «دولة مركز». إن غياب مثل هذه الدولة يضعف الإسلام داخلياً، ويهدد الحضارات الأخرى خارجياً (pp. 177-179).

من هنا فهو يذهب إلى القول بأن مشكلة الغرب مع الإسلام كله، معتدله ومتطرفه؛ ويلقي باللائمة على بعض الغربيين، بمن فيهم بيل كلينتون، الذين يرون أن المسألة محصورة في العناصر المتطرفة؛ ويؤكد وجهة نظره بأن العلاقات بين «المسيحية» والإسلام كانت عاصفة على مدى القسم الأكبر من أربعة عشر قرناً. فالصراع فيها هو القاعدة، وما الصراع بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية إلا «ظاهرة تاريخية عارضة وزائلة مقارنة بعلاقات الصراع المستمرة والعميقة بين الإسلام والمسيحية» (p.209). فلا عجب أن نبه على خطورة الصحوة الإسلامية عامة، ووضعها في مصاف الثورات العالمية الكبرى، مثل ثورة الإصلاح الديني والثورتين الفرنسية والروسية، مؤكداً ذلك بكتابة أول حرف في كل كلمة إنجليزية بحرف كبير (The Islamic Resurgence p.109).

ومع كل هذا يختتم نموذجه بأن تجنب حرب حضارات عالمية ممكن ولكنه .. يتوقف على قبول العالم بالشخصية متعددة الحضارات للسياسة الدولية، وتعاونها للحفاظ عليها. فإلى أي مدى يتماسك النموذج الذي يطرحه؟!

مظاهر تهافت نموذجه

ويبدو النموذج هذا وكأنه متماسكاً، بيد أن النظر في قضاياه المنهجية يكشف تهافته الشديد. وهذا يتضح من نظرات، ولو عجلى، في المصطلحات ودقتها؛ وفي المفاهيم وتناسقها؛ وفي المنظور وسلامته.

المصطلحات وعدم دقتها

يلاحظ أنه يستخدم المصطلحات بشيء من الحرية وعدم الضبط مع أنه يعي في ممهدات كتابة أهمية توضيح المصطلحات ودلالاتها في نقل المفاهيم إلى المتلقي، ولكنه لا يعير ذلك اهتماماً في استخدامه لمصطلحات رئيسة في أطروحته. لقد بدأ في مقالة سنة ١٩٩٣ مستخدماً مصطلح «صراع» (Conflict) وتخطاه إلى تصادم /صدام (Clash) في كتابه. فالأول يشي باختلاف مصالح يمكن تسويته، والثاني يدل على عراك يصعب تجنبه، إلا أنه يستخدم المصطلحين طوال الكتاب وكأنهما شيء واحد.

وكذلك استعماله لمصطلحات «الثقافة» (Culture) والحضارة (Civilization) والمجتمع (Society) والدين (مثل المسيحية، الإسلام ... الخ) والشعب في شيء من الترادف الغريب، مع أنه مايز في صدر كتابه بين المصطلحات، واختار مصطلح «الحضارة» لأنه شامل للجانبين، القيمي والمادي (p.40 sqq) . وحاولت توثيق هذه الظاهرة المربكة فجاءت عدد الإشارات تفوق صفحات الكتاب كله.

المفاهيم واختلافها

بما أن نموذجه يقوم على تعريفه لماهية «الحضارة»؛ وأن الحضارات تتمايز بمحتواها الثقافي، والدين هو المكون الرئيس لها (p.47)، فقد صنف الحضارات المعاصرة إلى سبع أو ربما ثمان (p.21) ولكنه في خريطته رقم ٣:١ يذكر تسعاً (pp. 26, 27) ، اعتمد ثمان وأخيراً (pp.45-47) وهذا التناقض الذي ظهر هنا سيصاحبه في كثير من التصنيفات التي يعتمدها، والآراء التي يبديها والأحكام التي يصدرها عن الحضارات المعاصرة، وهي وفقاً لتصنيفه، الصينية (Sinic) واليابانية والهندية والإسلامية والأرثوذكسية والغربية واللاتينية الأمريكية والإفريقية (والأخيرة احتمال في ظنه). وإذا ألقيت نظرة عابرة على هذا التصنيف تجد أن الدين بإطلاق ليس المكون الرئيس إلا مع الإسلام، فهو على تعدد مذاهبه العقائدية يشكل عنده حضارة واحدة، غير أن المسيحية في خريطته متعددة الحضارات بتعدد مذاهبها، واختلاف أعراق أهلها، وتباعد أراضيها أو أحد هذا أو بعضه أو كله. فالأرثوذكسية حضارة قائمة بذاتها في أوروبا الشرقية، والكاثوليكية والبروتستانتية قوام حضارة واحدة مع ما فيها من ثنائية مذهبية ومع اختلاف الجغرافية وتباعد الأراضي (p.46,70). فكيف يكون المذهب عامل وحدة حضارية مرة، وفي أخرى يصبح عامل تمايز حضاري !؟ والغريب أنه لاحظ أن صراعات ذينك المذهبين الغربيين أفضت إلى سلسلة من الحروب الطويلة الدامية، وأن أهل المذهبين حاربوا أبناء مذهبهم في الحربين الكونيتين الأخيرتين. فألمانيا البروتستانتية حرب على رصيفتها الأنجلو ساكسونية، وإيطاليا الكاثوليكية عدو لفرنسا أختها في المذهبية. وتجاوز هذه الظاهرة، ولم تعدل في أحكامه شيئاً من أهميتها بالنسبة لنموذجه، ويبدو أنه شاح بوجهه عنها لأنها تنقض نموذجه أو تعدله.

وتجمع الحضارة الغربية عنده أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية واستراليا ونيوزيلندا وينعتها باليورأمريكية أو الشمالي أطلسية (p.47)، بينما يخرج منها أمريكا الجنوبية، مع أنها كاثوليكية بصورة غالبة، وكوريا الجنوبية والفليبين. وهكذا يكون الدين مفرقاً تارة، ومجمعاً جزئياً تارة أخرى، وليس بذي اعتبار تارة أخرى تغدو الجغرافية أهم من الدين.

إن الجغرافية تفرض نفسها على تصنيفه، دون اعتراف بها، في ثلاث حضارات، هي اللاتينية الأمريكية والإفريقية والشرق أسيوية التي تصبح عنده أسيوية في حالات كثيرة. فحضارتها الأمريكية حضارة منفردة، وقائمة بذاتها، ومنفصلة عن الغربية مع أن دينهما واحد، ولكن تفصلهما الجغرافية تماماً مثل أمريكا الشمالية، ولكن هذه داخلة في الحضارة الغربية وتلك ممنوع عنها ذلك، حتى أنه يرى أن استيعاب المكسيك في منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية يعتمد وبدرجة كبيرة على قدرة المكسيك في إعادة تعريف نفسها ثقافياً أمريكية شمالية لا أمريكية جنوبية (p.127).

والجغرافية بينة واضحة في الحضارة الإفريقية «المحتملة» لأنها تضم مناطق افريقيا جنوب الصحراء، وهي متعددة الأعراق ومختلفة الأديان (p.47). وأحياناً تضيق الجغرافيا ويتحدث عن حضارة حبشية (p.51).

أما المعضلة الرئيسة في تصنيفه فتتمثل فيما يدعوه بالحضارة الشرق أسيوية أحياناً، ويوسع إطارها ويجعلها أسيوية بإطلاق أحياناً أخرى. ويشعرك بحيرته بين الجغرافية والدين في كثير من محاجاته

ومجادلاته عنها. يقول بأن شرق آسيا يضم ست حضارات مختلفة (p.127). وفي موضع آخر يحصر حضارات الشرق كله في أربع، هي الصينية واليابانية والبوذية والإسلامية، وفي الموضع ذاته تصبح هذه الحضارات اثنتين فقط، «آسيوية وإسلامية» (p.102). وهكذا تختلط فيها الجغرافية بالدين باستثناء الإسلام.

وتجده في مواضع أخرى يتخلى عن الدين كمحدد للحضارة. فبعد أن أطلق على الحضارة الصينية في مقاله سنة ١٩٩٣ سمة دينية هي الكنفوشية يعود في كتابة سنة ١٩٩٦ لاستبدال ذلك بشيء عرقي جغرافي، فيدعوها بالصينية، مبرراً ذلك بأن هذه الصفة أكثر دقة لأنها أكبر من دينها المكون لحضارتها، كما أنها تتجاوز الكيان السياسي الضيق (p.45) . ولا عجب بعد هذا أن يهمل تصنيفه الحضاري جملة ويتخذ آخر جغرافياً، فيحدثك عن اقتصاد آسيوي أو أوروبي أو أمريكي (p.103).

ويضطرب في أمر ماليزيا وأندونيسيا، فهما ضمن حضارة شرق آسيا، ويصف ثقافة أندونيسيا بأنها خليط من مؤثرات محلية وإسلامية وهندوسية وصينية ومسيحية (p.177). ولكنه في مواضع أخرى يمايز بينهما وبين بقية آسيا دينياً، ويرى أنه إذا استمر تقدمهما الاقتصادي قد يقدما نموذجاً إسلامياً ينافس النموذجين الغربي والآسيوي (p.121). ويذهب في هذا الاتجاه إلى مدى أبعد عندما يتنبأ بأن العلاقات في آسيا بين المسلمين من جهة والصينيين والمسيحيين من جهة ستكون متوترة وعنيفة أحياناً (p. 127) . وهنالك أن تسأل أين الدين المكون للحضارة الشرق آسيوية أو الأسيوية ؟! ولا تثريب عليه في ذلك لأن بعض قادة أهل هذه «الحضارة» مضطربون في ذلك أعظم إضطراب. فها هو مهاتير (Mahathir) يخاطب المؤتمر الاقتصادي لشرق آسيا معتبراً له «جماعة ثقافة وليست جغرافية»، ولكنه عندما خاطب اليابانيين لينضموا له جعله «حقيقة ثقافية جغرافية» (p.132,133.)، وفي حالة أخرى يحدثك مهاتير نفسه عن قيم شرق آسيا ويقول بأنها قيم «آسيوية» بل عالمية مقارناً لها بالأوروبية التي هي أوروبية فحسب (p. 109).

ويستطيع المرء منا أن يلمح في تصنيفاته واستخداماته للمصطلحات ودلالاتها، ما يشي أحياناً بشيء من العرقية أو اللغوية أو الأمرين معاً. وهذا واضح في إشاراته إلى حضارة «حبشية» أو أمريكية لاتينية أو صينية. ويتنبأ بأن الصينيات الصغرى الثلاث، تايوان وهونغ كونغ وسينغافورا، والجاليات الصينية في جنوب شرق آسيا ستصبح، وبصورة متزايدة، متداخلة ومعتمدة على أرض الصين الرئيسة (p. 127).

إن هذه الملحوظات لا تعني أن الثقافة / الحضارة قد لا تكون مجمعة أو مفرقة، فهناك حالات على ذلك دالة، وهناك حالات أخرى على الضد مبينة، ولكن هنتنغتون يختار من الأمثلة ما يعضد حجته ويقوي أطروحته، ويهمل ما يخالفها أو يضعفها أو ينقضها. وهذا واضح في تقليله من شأن البوذية وتغافله عن اليهودية وفشلهما في تأسيس حضارة مستقلة (pp. 47-48). وفي مثال آخر يجعل التجمعات الاقليمية ذات الثقافة المشتركة يتصاعد نجاحها، ويتنامى عطاؤها، ويضرب المثل بالاتحاد الأوروبي (pp. 28, 127). ولكنه يغفل عن فشل جامعة الدول العربية وهي متجانسة دينياً ولغوياً وعرقياً، ولا يتذكر محدودية إنجازات منظمة المؤتمر الإسلامي ودولها متجانسة دينياً. وفي غمرة انشغاله بالثقافة أو الحضارة الموحدة ينسى أن دول شرق آسيا (AEAN) نجحت وهي متعددة الديانات أي مختلفة الحضارات إذ أخذنا بتعريفها للحضارة، وهو يريد إجبارك على التسليم بأنها حضارة واحدة.

ومن المفاهيم الرئيسة في نموذجه التي يتجلى فيها اضطراب أفكاره وتناقضها وتحيزها الثقافي مفهوماً «دولة المركز» و «دولة الصدع»، وكلاهما يحتل مكاناً مركزياً في خريطته. لعلك قد لاحظت أن من أهم مقولاته أن الأقطار ذات الثقافة المتشابهة تتقارب وتتحالف وتتوحد. وقوة دولة المركز تجذب المشابهين لها ثقافياً وتطرد المخالفين لها. والعجيب أنه يذكر حالات تناقض هذا المفهوم تناقضاً كبيراً ولا يعدله أو على الأقل يقيده ولا يعممه. من هذا صراع جورجيا وروسيا وهما كاثوليكيتان وفيتنام والصين وهما كونفوشيتان (p. 155).

والأكثر إثارة للاستغراب أنك إذا تأملت الحضارات المعتمدة في نموذجه لا تجد «دولة المركز» إلا مع الأرثوذوكسية والصينية واليابانية، فأين هي في الحضارات الخمس الأخرى !! والأعجب من ذلك أنه يعتبر غيابها في الإسلامية عامل ضعف داخلي ومسبب خطر خارجي في الوقت الذي يشكل غيابها ضعفاً في حضارات أخرى. لقد غدت الغربية قوية بالتحديث، وطامحة للهيمنة والتغريب. وأصبحت الشرق آسيوية ناجحة اقتصادياً نجاحاً أفضى إلى قوتها ثقافياً وحضارياً (pp. 104, 133) وفيهما دولة المركز غائبة كما في الإسلامية.

ويزيد تناقضه ويزيدك حيرة

عندما تجده يحور عملياً مفهوم «دولة المركز» من مفهوم الوحدة السياسية إلى مفهوم جغرافي في الحضارة الغربية التي يعتبرها قد مرت بمرحلتين الأولى أوروبية والثانية أمريكية. وهنالك أن تسأل كيف أصبحت أوروبا متعددة الأقطاب تقوم مقام دولة المركز؟ وكيف تصبح الولايات المتحدة بديلة لها وهي في الوقت نفسه «دولة صدع» (Cleft country) أي أنها تعاني من التفتت الداخلي ويخشى عليها من الانقسام (p. 204). فكيف تكون مثل هذه الدولة جاذبة لغيرها وموحدة له وهي تفتقر لمقومات الوحدة؟ ولقد صعق هو ذاته بهول هذه المفارقة بعيد نشر كتابه عندما كتب مقالاً في أكتوبر ١٩٩٧ في مجلة الشؤون الخارجية عن تآكل المصالح الأمريكية، وفيه وضح الآثار السيئة للتعددية الثقافية في أمريكا، ولم يجد طريقاً للمحافظة على الوحدة القائمة إلا إذا قامت على أيديولوجية سياسية مما يلمح لتخليه غير المعلن عن نموذجه الذي ظل عنه ينافح.

ويصور مفهوم دولة الصدع تناقضات مرتكزات مفاهيمه أبلغ تصوير. يعرف هذه الدولة بأنها البلد الذي به جماعات كبيرة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة، وبما أن ما يهم الناس - حسب رأيه - الدم والعقيدة (أي السلف والدين واللغة)، فإن مثل هذا البلد في مرحلة تصادم الحضارات يؤول إلى التصدع. وضرب مثلين هما أوكرانيا والولايات المتحدة، والعامل الرئيس في الأولى اختلاف الدين، وهي متصدعة لا محال (p. 166 sqq)، وفي الثانية العرق والثقافة بسبب تصاعد نسبة السكان ذوي الأصول الاسبانية والسود وتدني نسبة البيض (الغربيين)، ولكنه تصدع يمكن تداركه (p. 204 sqq) ثم عاد وأذهله وصدمه ذلك لاحقاً، وقد سبقت الإشارة إليه.

وأيضاً هنا تلمح تناقضاً وتحيزاً. فالمناطق التي يسميها «دول صدع» في مناطق تماس الحضارة الغربية بغيرها يدعوه عند غيرها «حروب خطوط التماس الحضاري (Fault line wars) مما يشي إلى إمكانية عدم التصادم في الأولى وحتميته في الثانية. ويزول استغرابك حين تعلم أنه يحصر الثانية في الإسلام وحده وكأن بقية الحضارات خلو من خطوط التماس !! ويتصل بهذا النوع من التحيز قضايا المنظور، فلو استقام سلمت الأطروحه وإلا زاد تهافتها وتهاوت.

المنظور وقضاياه

لقد حشد في كتابه كماً هائلاً من المعلومات، وعززها بالإحصاءات المستفيضة والاستفادة من دراسات كثيرة. ولكن من الواضح أن أسس مخططه ما تغيرت ولا تحورت ولا تبدلت، بل أفرغ جهده لجمع كل ما يؤيد نموذجه، وما خالفه إما أغلقه أو تأوله ليتناسب مع نموذجه مع وضوح اختلافه عنه.

من النوع الأول ما أورده في كتاب مستفيضاً ولم يعطه عناية أول مرة، أو طوره بعدما جاء ذكره عابراً من قبل. لقد جاء بمعلومات كثيرة في قضايا النمو السكاني وأثره على الاستقرار وتوازن القوى دعماً لمقولته بأن الإسلام هو الخطر الأعظم على الحضارة الغربية. وتوسع في مقولته بأن «صدام الحضارات هو الخطر الأكبر المهدد للسلام العالمي»، وطور استثناء أدخله عليه حين قال بأن «نظاماً عالمياً يقوم على الحضارات هو الضمان الأكيد ضد حرب عالمية». لقد نص في مقدمة كتابه أن هاتين المقولتين خلا منهما المقال واستفاض فيهما في الكتاب. ولئن جاءت الثانية في المقال في شكل سؤال فقد تضمنها الآن عنوان الكتاب (p. 13).

أما النوع الثاني فحسبك تأويله لقوى كيسنجر (H. Kissinger) الرئيسة الست التي ستتسيد السياسة العالمية في القرن الحادي والعشرين [١٣]، وهي دول، تصبح عند هنتنغتون خمس رئيسة (pp. 28-29) أو تحويره لمقولة ادورد مورتيمر (E. Mortimer) عن التزايد الكبير المحتمل لدور الدين في الشؤون الدولية [١٤] التي تصبح عنده تصادم الحضارات ذاته (p. 54) . وأنظر أيضاً استشهاده بساكاكيبارا (Eisuke Sakakibara) الذي يتحدث عن تنافس الحضارات لا تصادمها [١٥]، فيورد منه ما يوافق نموذجه؛ إن يشيح بوجه عن أطروحته الرئيسة التي تميزه (P. 95). إن كل هذا يدل على أن المنظور أثر تأثيراً عظيماً على نموذجه. وفيه تحيز عظيم قاد إلى نتائج وخيمة هي إفراز منهجه في تكامله.

ولعل من أهم قضايا المنظور التي كان لها أثر سلبي هي اعتماده وتفسير الظاهرة التاريخية أو الاجتماعية تفسيراً أحادياً متمحوراً حول عامل أو متغير واحد. وقد بعدت الدراسات التاريخية والاجتماعية الحديثة والمعاصرة عن هذا النهج بعداً متعاظماً، ودرست مسائلها في ضوء العوامل المتعددة المتشابكة المعقدة دون إهمال لاحتمال أن يكون لأحد العوامل دور أكبر وتأثير أعظم في زمن ما ومكان ما وحدث بذاته. ولم يعد يحكم تلك الدراسات التبسيط الهيغلي العقلي ولا الماركسي الاقتصادي ... الخ. مع أن مثل هذا التفسير سهل ومحبب للنفوس لا سيما عند أصحاب الغايات الذين يريدون أن يبرروا

آراءهم أو توجهاتهم أو سياساتهم. تماماً كمحاولة وصف مناخ الحضارة الذي نعيشه اليوم بمتغير واحد وتسميته بالثورة الثالثة أو العصر الإلكتروني أو المعلوماتي .. الخ . فقيام دراسة مستقبلية على هذا المنهج، كالذي فعله هنتنغتون أمر جذاب لأنه يمس عالم اللاشعور مساً شديداً باعتماده على متغير الثقافة أو الحضارة أو الدين في ترادف مطرد، فأصبح صدام الحضارات أو حوارها «موضة» أتخمت سوق الثقافة أو كما يسمها صلاح قنصوه في مقدمته لترجمة الكتاب «آخر صيحة» [١٦].

وهناك عدة تساؤلات مهمة تضعف أو تدحض الأطروحة القائمة على متغير أو عامل واحد هو «الثقافة». ومن الطبيعي أن نتساءل ألم يغلف اختلاف الثقافات الحروب والصراعات في التاريخ الإنساني كله؛ ولم يكن عصرنا بدعة في ذلك؟

وهل يعني هذا أن دوافع تلك الحروب والصراعات وبواعثها كانت ثقافية فقط أم أنها كانت متعددة ومتباينة الأسباب واستثمر الخطاب السياسي فيها الثقافات المختلفة؟ ثم ألم تكن الفروق الدينية والعرقية واللغوية فاعلة في حروب وصراعات الحضارة الواحدة كما فعلت بين الحضارات؟ إن مثل هذه التساؤلات تدعو الدارس للنظر في المتغيرات في صيرورتها لا ديمومتها .. خاصة وأن النموذج المطروح يجعل الخطر على حضارة واحدة، هي الغربية، وآت من اثنين عما الأسيوية، خاصة الصينية، والإسلامية والأخيرة أشد خطراً. فأين تصادم الحضارات بينما التصادم بين ثلاث فقط من ثمان؟

إن غياب مثل هذا النظرة الشاملة والتمسك بتفسير أحادي قائم على الثقافة وحدها أوقعاه في تناقضات شديدة، فحاول أن يفصل فصلاً قسرياً بين الظواهر المتداخلة. وعلى ذلك أمثلة عديدة، وحسبك ثلاثة منها:

الأول تمييزه بين الصراعات المحلية والعالمية، معتبراً الأولى إثنية والثانية حضارية (p. 28) . وهنا يحق لك أن تسأل أين ذهبت «دولة الصدع» و «دولة المركز» و «حروب خطوط التماس الحضاري» وقوام كل ثقافي في أساسه وفقاً لنموذجه.

والمثل الآخر من تناقضه في العلاقة السببية بين الوعي الثقافي والقوة الحضارية من جهة والنمو الاقتصادي من جهة أخرى، فأيهما السبب وأيهما النتيجة. إن هنتنغتون مضطرب ومتناقض في هذا بصورة لا تخفى على من يطالع عمله. فأحياناً تلقاه يجعل الأولى سبباً والأخرى نتيجة وفي أحياناً أخرى يعكس ذلك تماماً. أنظر ما يقوله عن النمو الاقتصادي الآسيوي وارتباطه بالروح الآسيوية (104, 29 .p) أو رأيه في تقدم دول الاتحاد السوفييتي السابق ذات المكون الثقافي الغربي اقتصادياً وليبرالياً وعدم تأكيد ذلك في المناطق الأرثوذكسية وقلة احتماله أو غموضه في الإسلامية (p. 29).

والمثل الثالث فصله القاطع بين التحديث والتغريب. فإذا كان هذا ممكناً فلماذا ساد التطرف في العالم الثالث عصرنا الحاضر كله نتيجة للعجز عن اللحاق بركب التحديث دون تغريب أو هيمنة سياسية أو اقتصادية غربية. ويتوشح ذلك التطرف في كل فترة ثوباً مختلفاً، فإذا كان التطرف الآن إسلامياً، فقد كان بالأمس أيديولوجيا، ومن قبل ذلك قومياً أو وطنياً.

والغريب أيضاً أنه كثيراً ما أشار إلى ما ينقض نموذجه ويوضح أن أسباب الصراع ترجع إلى تضارب المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدول. وكعادته إما مر على مثل هذه الشواهد مروراً عابراً أو همشها أو تأولها. من هذه إشاراته إلى المصالح الاقتصادية التي دفعت استراليا لإعادة تعريف نفسها آسيوياً بالانضمام إلى آسيان (ASEAN) وهنا يركز على رفض الشرق أسيويين لها بتلعة ثقافية معتبرين إياها أوروبية الثقافة حسب عبارة مهاتير. وشبيهة بذلك ما يورده عن حال تركيا مع الاتحاد الأوروبي فيبرز الاختلاف الثقافي الحضاري الذي تذرع به الأوروبيون وهمش البواعث الاقتصادية التركية (أنظر (153, 152 ,151 .pp)). وما كان له أن يتغافل عن هذه المصالح الاقتصادية التي دفعت استراليا للانعتاق عن الغرب وسعي للحاق بركب شرق آسيا الناهضة اقتصادياً لأنه أشار إلى أن استراليا لن تكون حالة شاذة واحدة وإنما ستلحق بها دول أخير حاثة السير لتركب سفن الحضارات غير الغربية الصاعدة (p. 163).

ويبدو أنه يشعر أحياناً بأهمية المصالح المختلفة المتعددة في علاقات الدول، وأن ذلك لا يمكن تبسيطه في مسألة حضارية ثقافية لا غير. وهذا الشعور واضح في محاولاته لتلطيف أو تخفيف مقولاته الثقافية عن السياسة الكونية للحضارات (الفصل التاسع) وعن دول المركز في الحضارات (الفصل التاسع).

يقول عن الحالة الأولى : «قد تقيم الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارتين مختلفتين علاقات وتحالفات تكتيكية محدودة، لا سيما لتنمية مصالحها ضد كيانات تنتمي إلى حضارة ثالثة أو من أجل أهداف مشتركة أخرى. على أن العلاقات بين

الجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة غالباً لن تكون وثيقة، بل عادة ما تكون بادرة وعدائية في معظم الأحوال». (p. 207) السؤال الذي يفرض نفسه في هذه الحالة أين التصادم في المصالح بين دول الحضارة الواحدة، وهي ظاهرة شاملة للتاريخ الإنساني كله، وضحاياه في التاريخ المعاصر أكثر من ضحايا تصادم الحضارات.

وعلاوة على هذا فهو يقر بأن صراعات دول المركز بين الدول الرئيسة في الحضارات المختلفة ظاهرة تاريخية. ودون أن يتوقف عند جذورها، التي تختلف عن مقولته، يركز على ما يظن أنه يقوي حجته فيردف قائلا «ولكن الصراع يكون حاداً عندما تكون الدول المتصارعة من حضارات مختلفة» (p. 208) . بيد أن في هذا القول نفسه اعتراف ضمني بأن الاختلاف الحضاري عامل مساعد في الصراعات وليس باعثاً عليها!! ويظهر هذا الانطباع جلياً واضحاً في تناوله في الفصل السابع سعي دول المركز لدمج شعوب من حضارات أخرى لدوافع أمنية فيما يزعم، ويعطى مثلاً من الصين في التبت والأويغر، ومن روسيا في التتار والشيشان وآسيا الوسطى (p. 155) .

إن هذا كله يدل دلالة واضحة على أن الصراع هو صراع دول لها مصالحها المتضاربة، ويشتد التضارب عندما تصبح إحدى دول حضارة ما أو حضارات ما دولة أو دولاً كبرى. تماماً مثل تلك (الدول الشاملة) التي قال بها توينبي أو «الامبراطورية الكونية» في مصطلح كويغلي. ومن هنا فإن الدول تتصارع ولكن الحضارات تتنافس ولكنها قد تستغل في صراعات الدول. والحالة هذه ينبغي تثمين مقولة ساكاكيبارا، لأنها تعبر عن حقائق الواقع المعاش أكثر من أطروحة هنتنغتون إذا يقول أن فترة التقدمية المتوشحة الأيديولوجيات قد انتهت، وبدأت فترة الحضارات المتعددة المختلفة والتي ستتفاعل وتتنافس وتتعايش وتطيق بعضها بعضاً.[١٧] وعلى الرغم من تفاؤله المفرط فإن قوله هذا يؤكد أن الحضارات تتنافس ولا تتصادم، والدول هي التي تتصارع. وإذا كان هذا الرأي مقبولاً فلماذا الإصرار والإلحاح على تصادم الحضارات بعد الحرب الباردة في هذا النموذج المطروح ؟!

تقتضي الإجابة على هذا السؤال التنبيه إلى المنظور الذي ينطلق منه صاحب النموذج، وهو منظور غربي خالص على الرغم من نقده لهذا المنظور في مفتتح كتابه مستشهداً بآراء شبنغلر وتوينبي وبرود، فقد غرق فيما انتقده عند الآخرين وزعم أنه سيتجنبه. وتجلى ذلك في صورتين ذواتي دلالة واحدة هامة:

أولاً: حدد مراحل الصراع في ثلاث: الأولى الملوك ضد الأباطرة، الثانية صراعات الشعوب متمثلة في الدول القومية، والثالثة الصدام /التصادم بين الحضارات بعد فترة انتقال كان الصراع بين الأيديولوجيات. وهذه هيكلة تقوم على قراءة للتاريخ الأوروبي وحده، وليست منبثقة عن التاريخ العالمي. وهكذا انتهى صاحب النموذج إلى ما أخذه على الآخرين من تمحور في الذات.

ثانياً: على الرغم من محاولاته لتلطيف حدة نتائج النموذج الذي طرحه أول مرة في مقالة ١٩٩٣ بالحديث عن إمكانية التعايش، إلا أن أراءه تفضي إلى نتيجة واحدة يمكن تلخيصها في أن الحضارة الغربية هي المثل الإنساني الأعلى الذي إليه يهرع وسيهرع، ويجب أن يحمى. وهو في هذا لا يختلف عن فرانسيس فوكاياما في الغاية وإنما في الوسائل لأن فرانسيس اعتبر انتهاء الحرب الباردة انتصاره للحضارة الغربية وفتح الطريق لتعم العالم كله. ولكن هنتنغتون يرى أن الانتصار لم يحدث بعد، وما زال طريقه محفوف بالمخاطر ومحكوم بالمكارة.

يشهد على وحدة الغاية عند الاثنين قول الأخير بأنه في نهاية القرن العشرين تحول الغرب من مرحلة الحرب إلى مرحلة الدولة العالمية، وإذا كانت الدول العالمية في الحضارات السابقة إمبراطوريات، فإن الدولة العالمية التي بدأت بالنشوء في مرحلة تصادم الحضارات ليست إمبراطورية وإنما مركب فدراليات وكونفيدراليات ونظم مؤسسات دولية لأن الديمقراطية هي الشكل السياسي للحضارة الغربية (p. 53) وبعبارة أخرى فهو مثل فوكاياما يذهب إلى أن الديمقراطية هي الشكل النهائي للحكم؛ ويختلف عنه في وقفه على مرحلة تصادم الحضارات بينما يجعلها الأول نهاية للتاريخ كله. وبناء على ذلك يحكم على درجة التصادم مع الحضارات الأخرى وفقاً لما سيؤول إليه مصير الديمقراطية والليبرالية التي يرى أن القبول بها متسع عالمياً (pp. 114, 121) ولكنه يربط اتساع القبول بها بمدى انتشار المذاهب الدينية للحضارة الغربية ولهذا يستثني الصين والإسلام من هذا التحول نحو الليبرالية. وإذا كان في الصين بارقة أمل مع ما يظهر فيها من مؤشرات التكيف مع المتغيرات والمستجدات فإنه في حالة الإسلام لا أمل مطلقاً بسبب العجز الديمقراطي المفرط والنمو السكاني المهدد. (p. 29) ومثل هذه النتيجة تسقط نهائياً إمكانية قيام نظام عالمي متعدد

الحضارات ومتعايشاً مما يلقي ظلالاً هامة وخطيرة على الوسائل لتحقيق تلك الغاية.

القوة وسيلة لتحقيق الغاية

لقد درج على إعطاء أحكام متعارضة متناقضة في المسألة الواحدة حسبما سبق بيانه. وتصادم الحضارة الغربية مع الحضارتين «الأسيوية» والإسلامية ليستا استثناء من ذلك. فهو يتنبأ بأن الصحوة الإسلامية ستخمد في العقدين الثاني والثالث من القرن الحادي والعشرين بضعف معدل النمو السكاني فيهما، ومن ثم يقل الصراع داخل الإسلام، وبينه وبين غيره ومع الغرب بالذات. ولكن العلاقة لن تكون وثيقة. هذا على الرغم مما يتنبأ به في فشل الصحوة الإسلامية في حل قضايا الظلم الاجتماعي والقمع السياسي والتخلف الاقتصادي والضعف العسكري مع نجاحها في إثبات أن الإسلام هو الحل في مشكلات الهوية والعقيدة والأخلاق. أما في آسيا فإن النمو الاقتصادي سيؤدي إلى تعددية أكثر وديمقراطية أشمل، غير أن ذلك لا يعني أن يكون هناك توجه نحو الغرب.

ومع هذا كله يؤكد أن الحضارتين ستؤديان إلى عدم استقرار النظام العالمي؛ الآسيوية اقتصادياً والإسلامية سكانياً. وستفرز السنوات المبكرة من ذلك القرن إحياء قوة غير الغربيين وثقافتهم ومن ثم تصادمها مع الغرب (pp. 121-122) ولا غرابة أن يرى أن طريق مواجهة هذا التصادم هو القوة، ذلك لأنه يقرر في وضوح أن سيطرة الغرب على العالم لم تأت من تفوق أفكاره ولا قيمه ولا دينه «بل من تفوقه في استخدام العنف المنظم». (p. 51) وهو دائماً كلف بالتركيز على موضوع القوة في صنع الحضارة، ومن مقولاته الثابتة أن الثقافة تتبع القوة (p. 91) وقد سبق توضيح رأيه في أن المجتمعات غير الغربية عادت لهوياتها وتمسكت بأصولها الثقافة الحضارية يوم اكتسبت القوة الاقتصادية. وبالرغم من تناقض هذا الموقف مع مواقف أخرى سبقت الإشارة إليها، إلا أن هذا الرأي ربما هو الذي دفع به إلى اعتبار الصين العدو الآسيوي الخطر لقوة اقتصادها مقارنة بدول شرق آسيا التي تهاوى اقتصادها في ختام العقد الماضي لهشاشته لأنه معتمد على رؤوس الأموال التي خرجت بالسرعة التي بها دخلت، فانهارت قدراتها الاقتصادية. غير أن السؤال يبقى لماذا لم يعتبر اليابان عدواً؟ ولماذا يصنفها في كثير من الحالات حليفاً للغرب؟

يبدو أن بحثه عن القوة لانقاذ الغرب يمثل أهم ركن في أطروحته، وقد سبقت الإشارة إلى ملاحظته الذكية عن تلازم ظواهر القوة الغربية وظواهر ضعفها، وقد أبرز ذلك بشكل لافت. أفلا تستدعي هذه النتيجة ما يدعوه توينبي بـ «سراب الخلود» عندما تنشئ حضارة ما دولتها العالمية، ويظن أهلها أنهم بلغوا الكمال وفي الحقيقة أن مرحلة انحدارهم قد بدأت وهم لا يشعرون؟![18] وهنا موضع لاختلاف بين فوكاياما وهنتنغتون، فكلاهما يقول بأن الغرب وصل مرحلة الكمال ولكن الأول يقدر أنه كمال خالد غير أن الثاني تلمس مواطن الضعف الداخلي والخارجي التي تتهدد بقاء الكمال الغربي فسعى لإيجاد طريق لاستئصالها، فصاغ حلاً من شقين؛ الأول أن ذلك البقاء يتوقف على تأكيد الأمريكيين على الهوية الغربية، وأن يتحد الغربيون للحفاظ عليها من الأخطار الآتية من المجتمعات غير الغربية. والثاني أن يقبل الغربيون بأن حضارتهم فريدة وليست عامة (p.20-21).

ومن الواضح أن الشق الثاني يسقط تصادم الحضارات نهائياً، وحتى إذا قبل الغربيون بالتنافس الحضاري هل تقبل به القوى الناشئة المتشوفة الطامحة؟ ولهذا يلاحظ أن هنتنغتون ركز في نموذجه كثيراً على الشق الأول والذي تحتل الولايات المتحدة «المركز الرئيس» فيه، ولكنها دولة صدع ومهددة بالتمزق والانقسام فلا سبيل إلى توحيدها داخلياً وتماسكها مع الغرب كله بالتضاد مع الآخرين، ولن يتحقق التماسك الاجتماعي إلا بوجود عدو مشترك، والحرب معه ترسخ الهوية. وهنا يكمن سر تركيزه الشديد على عداء الصين والإسلام في النموذج الذي طرحه.

وهكذا تغدو المسألة ليست تصادم حضارات وإنما استثمار تمايز الغرب مع بعض الحضارات لتحقيق «مصالح» معينة. ولهذا لما ذهل، بل صدم، بالآثار السيئة للتعددية الثقافية في أمريكا، الدولة المرشحة لإنقاذ تدهور الغرب، أسرع في مقال ١٩٩٧ للتخلي عن نموذجه إذ تبين وقتئذ عظم ما تواجه الحضارة الغربية، والولايات المتحدة خاصة، لغياب العدو المشترك القريب الماثل، إذ أن «الأصولية الإسلامية» بعيدة ومشتتة، وحالة الصين معقدة، فاقترح البحث عن أهداف لاستخدام القوة الأمريكية مدخلاً للتوحيد. وهذا هو نفس ما كان مستشار غورباتشوف قد قاله للأمريكيين عندما بدأ الاتحاد السوفييتي بالضعف والتفكك!! «نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو». والإسلام هنا المرشح الأكبر إذا يمكن استفزازه واستثارته وتصوير الصراع حضارياً معه مما يستهوي أوروبا ويقربها إلى الولايات المتحدة بدوافع تاريخية وأخرى

مستجدة أحدثتها الهجرة. إذاً القضية ليست الصين ولا الإسلام ولا الحضارة إنها المصالح. ولهذا فإن النموذج شديد التهافت ولا يصمد للتجربة الفعلية، وهذا ما حدث بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ حينما اشتدت موجة العداء للإسلام والمسلمين ووحدت الأمريكيين بصورة غير مسبوقة، ووحدتهم والأوروبيين. غير أنها وحدة اللحظة لم تلبث أن تبخرت، وتركت آثاراً اقتصادية وسياسة مدمرة تزيد كل يوم ولا تنقص، وتتجذر ولا تستأصل. فكيف تعاملنا مع هذا النموذج المتهافت؟

تعاملنا مع النموذج

نعم إن هذا النموذج مستفز ومستثير للمسلمين في كل مفاصله، لا سيما وأن قراءته المستقبلية وضعت بصورة القطع لا التمريض، وصيغت بعبارات الجزم لا الاحتمال، ولأن فيه تناقضات كثيرة لا تخفي على ذي لب ليس عليه غطاء كثيف من الهوى أو الغرض مما يدفعه لمقاومته أو معارضته ببديل أحسن منه. لقد جاءت ردة أفعالنا متطرفة مثله، تأخذ بأحد قطبي ثنائية محببة للنفوس ونهواها. وهذه المرة بين قبول مقولة التصادم ودفعها أو الدعوة إلى حوار حضارات لأننا أهله وأحق الناس به. ولكننا ظللنا نراوح بين هذين القطبين دون سبر غورهما والبحث عن بدائل أخرى لأن مراكز الدراسات الاستراتيجية عندنا إما لم تنشأ بعد، أو أسست ديكوراً تزين به أنظمتنا، فلا نحن معها جادين ولا لآرائها - إن وجدت - قابلين أو بها مستنيرين. فما ردات الأفعال هذه؟ وما سلبياتها وما إيجابياتها؟ وهل من بديل أو بدائل لها؟

نهج القبول والرفض

أحسب أن أول ردة فعل تبلورت جاءت ممن أطلق عليهم «الإسلام السياسي»، وهذا ليس بمستغرب فالصحوة الإسلامية كانت في بداية التسعينيات قد انتشرت وتجذرت، ولها دول قد قامت (إيران والسودان) وأخرى أوشكت (الجزائر، وربما تركيا) وغيرها أصبح لها فيها وجود قوي اجتماعياً، وضاغط سياسياً، ومهيمن فكرياً (الأردن، فلسطين، إندونيسيا، باكستان ودول الخليج واليمن)، وحضور بارز وسط مسلمي مجتمعات الحضارة الغربية. ولا غرو أن تجد هذه الحركة المنتشرة من القوى المسيطرة صداً وخشية، ومن القوى ذات التوجهات الليبرالية تبرماً وتخوفاً وتربصاً. فسعى من سعى لتحجيمها. وجهد آخرون لكسب مرضاتها وولائها مع شيء من الحذر حولته حرب الخليج الثانية إلى عدم ثقة فيها وخشية منها.

في هذا المناخ انطلق شعار تصادم الحضارات فعده «الإسلام السياسي» موجهاً عليه لأنه يمثل ضمير الأمة بزعمه أصدق تمثل، والمعركة ضده تعني معركة ضد الإسلام الحي الفاعل الذي تخشاه الحضارة الغربية ومن يحالفها من أنظمة في ديار المسلمين. وزادت قناعتهم بمقولة تصادم الحضارات معتبرين الغرب عدوهم الأول وأنه يخشى الإسلام لأنه فيه حل ليس لمشكلات المسلمين بل للبشرية كلها.

وذاعت هذه القناعات وانتشرت، ووجدت في مناخ بيضت فيه فكرة المؤامرة وفرخت مرتعاً خصيباً، فأنبتت وأينعت. ومع مطلع كل شمس كان أهل هذا النهج يزدادون قناعة بذلك: فكان الخطاب التهييجي أولاً والفعل لاحقاً، داخلياً ثم خارجياً، فربط الغرب بينه وبين الإرهاب، وأصبح عدوهم الأول. ووجد فيه أهل نموذج تصادم الحضارات ضالتهم المنشودة، وفي أقوال منظريه وأعمال اتباعه دليل صدق نبوءتهم التي صاغوها نموذجاً من بين نماذج عديدة. وذلك النموذج المتهافت ذي النبوءة الكذبة أصبح حقيقة واقعة... إن ردة الفعل هذه من «الإسلام السياسي» جعلت من النموذج «التنبؤ المحقق لنفسه»، لو استعرنا عبارة إرنست ناجل، أي أن التنبؤ في ذاته غير صحيح، ويضحى صحيحاً نتيجة لأفعال تتخذ نتيجة للاعتقاد بصحته، تماماً كإفلاس بنك الولايات المتحدة عام ١٩٢٨ عندما سحبت الودائع نتيجة ظن خاطئ بأن البنك أفلس. وهذا ما حدث بعد ١١ سبتمبر إذا أصبح تصادم الحضارات حقيقة ماثلة مع أنه مقول متناقضة داخلياً وغير مستقيمة منطقياً، وتخالف أكثر الحقائق المعروفة.

نهج الرفض والحوار

هذا تيار معتدل في مجتمعنا، رفض التسليم بنموذج تصادم الحضارات وبيّن خطله، وسعى إلى طرح بديل عنه، فدعا إلى الحوار بين الحضارات، وبلا ريب أن مستنده سليم، ليس في الإسلام بل في سائر الديانات، ومثلهم مثل هنتنغتون فالدين والحضارة شيء واحد، ومسألة الحوار وسيلة دعوة وطريقة تواصل. وفي الإسلام كلية من الكليات وثابت من الثوابت. ونص القرآن على حوار الله مع ملائكته[١٩]، وحوار الأنبياء معه[٢٠]، وأكد تأكيداً مستفيضاً أن مهمة الرسول ﷺ والرسل كلهم أجمعين البلاغ لا الإكراه، والتذكر لا السيطرة ولا التنفير. ونتيجة لرفض أهل هذا النهج نموذج التصادم

وإيمانهم بربانية الحوار هرع معتدلو الصحوة الإسلامية من أهل السلطة، بما فيهم خاتمي، ومن أهل الفكر، سواء منتمين إلى حركات إسلامية أم لا، إلى رفع شعار حوار الحضارات بديلاً عن تصادمها. وأقاموا له سوقاً نافقة في مجتمعاتهم منذ أن أطلقت منظمة المؤتمر الإسلامي إعلان طهران في سنة ١٩٩٧. وتتابعت جهودهم لتأصيل الحوار فكرياً. وبعدهم اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة في سنة ١٩٩٨ قراراً بأن تكون سنة ٢٠٠١ سنة الأمم المتحدة للحوار. وظل المسلمون، من خلال دأب مؤسسي وعمل شعبي، أكثر أمم الأرض وشعوبها عناية بالأمر، وعقدوا له ندوات إقليمية وأحياناً عالمية، مثل ندوة برلين في سنة ٢٠٠٠ وأصدروا القرارات والإعلانات والبيانات، ووضعوا التقارير. ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بفضل سعيهم، وعظم حرصهم. ووثقت الإيسيسكو كل ذلك في كتاب أصدرته تحت عنوان «الكتاب الأبيض حول الحوار بين الحضارات». وكل هذا جهد مقدر، ويبقى السؤال ما مدى فاعليته في التصدي لنموذج تصادم الحضارات؟.

لعل خير معيار لتقييم نتائج تلك الجهود ينبغي أن يكون مدى تأثيرها على قبول أهل ذلك النموذج أو رفضهم أو تعديلهم له. وأخال أنها على عظمها وتتابعها لم يكن لها إلا تأثير خافت في مفردات النموذج ظهرت عند هنتنغتون في قوله بإمكانية قيام نظام عالمي متعدد الحضارات إذا قبل قادة العالم له، وحتى هذا ظهر عنده في كتابه قبل الجهود الحوارية المكثفة سابقة الذكر، وربما نتيجة مناقشات أكاديمية في دوائر الغرب ذاته، وفي الولايات المتحدة خصوصاً. وهذا ما تشير إليه ردود الفعل التي ظهرت في المجلات المتخصصة في هذا الشأن في تلك الديار، وقد صدر ٩٠٪ منها عن أهلها أنفسهم. وقد يرجع ضعف التأثير هذا إلى عدة عوامل، منها المكان والمُخاطَب والمُخاطِب وطبيعة الخطاب.

غير خاف أن ساحات تلك الجهود، وبصورة كبيرة، هي المجتمعات الإسلامية التي تحتاج غالباً في هذا الموضوع إلى كل الذي بذل. بل إن أهل النهج الأول ما زادهم هذا التكالب، «الرسمي» على دعوة الحوار مع الغرب، وهو العدو، إلا تطرفاً في حربهم إياه واتهامهم للمعتدلين، دعاة الحوار، بالاستسلام له. والحالة هذه ليس بمستغرب أن ظلت العلاقة مع الغرب في مسألة الحوار وكأنه حوار «الطرشان». وحسبك ردود الفعل لأحداث ١١ سبتمبر وما بعدها عند أهل السياسة فيهم، من واضعي الاستراتيجيات ومتخذي القرارات ومنفذيها. ويكاد التأثير أن يكون منعدماً عند أكاديمييهم ومثقفيهم إلا من ثلة قليلة جداً ممن درجنا على دعوتهم إلى منتدياتنا الحوارية زينة في ظل هشاشة علاقة مؤسساتنا التعليمية العليا برصيفاتها عندهم. أما جماهير شعوبهم فحدث ولا حرج إذ أن خطابنا الإعلامي موجه داخلياً وعاجز خارجياً إن وجد. علاوة على أن المخاطب نفسه لا يمارس الحوار في مجتمعه، بل لا يطيقه إن ظهر، وفاقد الشيء لا يعطيه. وهذه المفارقة بين الفكر والعمل من أعظم بلايانا وأكثرها خطراً، فضلاً عن تحويلنا لقضية تصادم الحضارات من مفهوم عملي يهدف إلى تنظيم الواقع في السياسة العالمية إلى موضوع حوار بين الأديان، وجعلناه تبشيراً بالإسلام، وهو هدف عام، ولكننا صرفنا الموضوع المثار عن بابه وغاياته، وطفقنا نخاطب غير أهل الشام، فتعاظم الإخفاق. من كل هذا نخلص إلى أنه لابد من النظر في بديل عملي واقعي.

النهج العلمي

لست بمؤهل للإبحار في هذا المجال، وأحسب أن التنبيه عليه يكفي في هذا الأوان وهذا المكان. ولكن من المستحسن وضع بعض العلامات الدالة على الطريق. وإعطاء إشارات مرشدة إليه، وعندكم منها مزيد مما سيغني «الحوار» حول البديل ويفيد.

أولاً: إن جوهر الموضوع متصل بقضايا مصالح الدول، وقد تتوافق المصالح فيحدث الائتلاف أو التحالف. أو تتضارب المصالح، فإما يجري التنسيق ويحدث التقارب وإلا وقع التصادم والاحتراب، وهنا تستثمر كل مواطن القوة ومنها شحذ الهمم، واختلاف الثقافات دائماً قابل للاستثمار لأن الحضارات في ذاتها لا تتصادم ولكنها قد تتحاور أو تتفاعل أو تتداخل أو تتمازج أو تتنافس إلا أنها قد تستخدم آلة في الصراع، وما نموذج «تصادم الحضارات» إلا مثال واحد دال على ذلك. ونقد هذا النموذج ينبغي أن يكون في هذا الإطار، وهو أدعى للوصول لأهل السياسة وتبصيرهم بالأخطار المحدقة بمصالحهم التي قد تعشو عنها الأبصار.

ثانياً: أن طبيعة الموضوع تتطلب تناوله من أهل الذكر في شتى العلوم لمعرفة المتغيرات وتحديد التوجهات، وتبين المصالح وتوافقها مع الآخر أو تصادمها، واقتراح الأمثل للتعامل مع هذه الحالات. ومثل هذا العمل لا يكون مجدياً بغير دراسات متخصصة ومعمقة في الموضوعات ذات الصلة.

وفي مثل نموذج التصادم هذا نحتاج إلى دراسات سكانية من حيث النمو والهجرات، ودراسات اقتصادية من حيث الإنتاج وأنواعه ومعدلاته وتوقعاته... الخ. وهذا كله لن يكون مجدياً إلا بإنشاء مراكز للدراسات الاستراتيجية وتفعيل القائم منها، وأخذ ما تتوصل إليه بجدية وروح مسؤولة. وهذا لا يعني استبعاد أو تحجيم دور أهل الفكر والنظر، بل هو دعوة لتفاعلهم مع أهل العمل كي يسلم التوجه ويصح العمل. فلا مندوحة عن دراسة مصالح دول العالم الإسلامي مع شتى دول العالم والمناطق، ووضع استراتيجيات لتنظيم العلاقات معها لتحصل الفائدة القصوى منها ولتوظيف ذلك في قضايانا السياسية والثقافية.... الخ والحالة هذه فإن مكان نقاش هذا النموذج مراكز دراسات استراتيجية في جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي وليست ألكسو ولا إيسيسكو في تقدير جهودهما في مجالات اختصاصها فهذا الموضوع ليس ثقافي وإن كانت الثقافة أحد مكوناته.

ثالثاً: لماذا التعاطي مع الغرب وحده سواء أكان تصادماً أم حواراً.. فالمجتمعات غير الغربية تتشابه مع مجتمعاتنا في البحث عن تأكيد الذات، وحل المشكلات، والتحول مع التخلف إلى التقدم. والمخاطر المحدقة تكاد أن تكون واحدة ومتطابقة. فأين الحوار معها؟ فلأننا نظرنا إلى الموضوع في إطار حضارة مهيمنة مسيطرة تتآمر علينا دون غيرنا ضللنا طريق التعاون مع من يشابهنا في الأحوال.

إن مثل هذا ينقل التعامل مع نموذج «تصادم الحضارات» مع المناخ الفكري المجرد إلى الواقع العملي المحسوس، إذ هو باعثه. وعلينا النظر في الأمر كما هو، لا كما نتصور أنه هو أو أريد لنا أن نتصوره كذلك. وبذلك تركز الجهود، وتستثمر الطاقات، وتنبع الإبداعات، ويتوقف التغني بالماضي، ويبدأ البحث عن الحاضر والتشوف نحو المستقبل، وهذا هو جوهر الدين لأننا محاسبون بكسبنا لا بكسب الآخرين. ■

هوامش

1- F. Braudel, *On History* (1980), pp. 177, 202
2- Quigley, *Evolution of Civilization*, pp. 146 Sqq,; D.C. Somervell in his abridgement of Toynbee, *A Study of History*, 1964. (pp. 569 Sqq).
3- كل الإشارات إلى صفحات داخل المتن هي لكتاب S.P Huntington, *The Clash of Civilization: Remaking the World Order,* New York, Touchstone, 1999
4- Francis Fukuyama, "The End of History", The National Interest, 16 (Summer 1993), pp. 4, 18)
5- Max Singer and Aaron Wildavsky, The Real World Order, Zones of Peace, Zones of Turmoil, (1193).
6. John J. Mearsheimer, "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War", *International Security*, 15 (Summer 1990) 5-56.
7. Zbigniew Brzezinski, Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-first Century (1993); Daniel Patrick Moynihan, Pandaemonium; Ethnicity in International Politics (1993).
8. Lester B. Pearson, *Democracy in World Politics* (1995) pp. 82-83.
9. Fernand Braudel, *On Histroy* (1980) pp. 210-211.
10. Johan Galtung "The Emerging Conflict Formations" in Katharine and Majid Tehranian, Eds, Restructuring for World Peace; On the Threshold of the Twenty-First Century (1992), pp, 23-24. William S. Lind, "North South Relations Returning to a World of Cultures in Conflict" Current World Leaders, 35 (Dec. 1992), 1073 - 1080, Zsolt Rostovanyi, "Clash of Civilizations and Cultures: Unity and Disunity of World Order (1993); Michael Vlahos, "Culture and Foreign Policy, 82 (Spring 1991) pp. 59-78.
11. Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West* (1988), p. 4.
12. Regis Debray, "God and the Political Planet", *New Perspectives Quarterly*, 11 (Spring 1994) p.15.
13. Henry A. Kissinger, *Diplomacy*, (1994), pp. 23-24.
14. Edward Mortimer, "Christianity and Islam", *International Affairs*, 67 (Jan. 1991) p. 7.
15. Eisuke Sakaibara, "The End of Progressivism: A Search for New Goals, *Foreign Affairs,* 74 (Sept./Oct. 1995) p. 8-14.
16. نقل الكتاب إلى العربية طلعت الشايب بعنوان: صراع الحضارات ... إعادة صنع النظام العالمي، وقدم له صلاح قنصوة، سطور، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
17. Eisuke Sakaibara, "The End of Prgressivism: A Search for New Goals, "*Foreign Affairs*, 74 (Sept./Oct. 1995) pp. 8-18.
19. Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, V.9 pp. 421-422.
20. أنظر البقرة 30-32.
21. أنظر البقرة ٢٦٠، الأعراف ١٤٣.

بحضور سمو الأمير الحسن، رئيس المنتدى وراعيه:

أمسية فكرية رمضانية أقامها المنتدى في ٢٠٠٢/١١/٢١

بحضور سمو الأمير الحسن بن طلال، رئيس المنتدى وراعيه، استضاف منتدى الفكر العربي، أمسيةً فكريّة رمضانيّة مساء يوم الخميس ١٦ رمضان ١٤٢٣هـ الموافق ٢١ تشرين الثاني/نوفمبر في فندق الريجنسي/عمّان، تناولت واقع التعاون العربيّ وآفاقه ومستقبل الأمّة في الظروف الإقليميّة والدوليّة المترديّة الراهنة.

شارك في النقاش نخبة من قادة الفكر والتنمية في العالَم العربي، الذين ركّزوا على ضرورة متابعة الفكر العربي المعاصر وبلورته وترسيخ الوعي به، لا سيما ما يتصل منه بالقضايا الأساسية للوطن العربي وبالمهمّات القوميّة المشترَكة.

وأكد سموّ الأمير الحسن أنّ أهمّ شروط تحقيق النهضة العربية الشاملة تكمن في قوّة الإرادة القومية، في إطار من الحكم الرشيد المبني على التوازن بين الحقوق والواجبات العامة والخاصة. وقال سموّه: إنّ مدى تأثير التدخلات الخارجية في الشؤون الداخلية يعتمد أساساً على درجة القابلية والكيفية التي يتم بها التعامل مع مختلف أنواع هذه التدخلات. لذلك فقد أصبح من الضروري الإسراع في تنمية المشاركة السياسيّة لسدّ الفراغ في ميدان العمل الجماعي القادر على التعاطي مع المتغيرات المتسارعة في الداخل، وعلى الصعيديْن الإقليميّ والعالميّ.

وقال: إنّ هذه المنطقةَ من العالَم مهددة بالتمزق العرقي والطائفي إذا لم يتمّ تجنبُ الحرب القادمة في العراق، مؤكداً أنّ المعركة الدبلوماسية من شأنها أنّ تحفظ المنطقة من هذا التمزق إذا تم إدارتُها بشكل حكيم وصحيح.

وأضاف أنه يجب أن يحظى اليمين الأوروبيّ

والأمريكيّ باهتمام أكبر من جانبنا، مثله مثل توجهات حلف الناتو نحو التوسّع باتجاه شرقي أوروبا، والرأي العام في إسرائيل. وأشار سموّه إلى أنّ ما يُخفيه هو أن يتحول الحديث عن محور الشر إلى مزيد من التمزيق في المنطقة، بحيث تصبح إسرائيل أقلية مهيمنة في فسيفساء من الأقليّات تتشكل منها المنطقة.



وقال: إنّ هذا اللقاء يأتي مكملا للقاءات الماضية، خاصة ملتقى البتراء في شهر أيار/مايو الماضي، الذي بحث فيه نخبة من مفكري العالَم العربي المشروع النهضوي العربي بعناصره الثلاثة: الحوار العربي العربيّ، والخطاب العربي الموجه إلى العالم، وإشكالية بناء الأطار المؤسسي.

وأوضح أنّ الدين الإسلامي الحنيف يتفق مع كثير من الطروحات العالمية؛ إلا أن هذا لا يكفي، بل يجب تطوير موقف واضح تجاه هذه الطروحات، واستحداث منظومة قيمية إسلامية؛ إضافةً إلى الحاجة إلى تحديد الفهم الصحيح للتعامل مع العالم الخارجي والإفادة من الفرص المتاحة، ومجابهة أية أخطار محدقة.

ثم تطرّق سمو الأمير إلى دراسة «انتلسيتي» حول العالم عام ٢٠٣٠ التي قدمها نادي روما في مؤتمر جوهانسبرغ في أواخر الصيف الماضي، والتي بيّنت أن ٦٥٧ مدينة في العالم سيصبح عدد سكانها بحلول هذا التاريخ فوق المليون نسمة؛ الأمر الذي يعني أن ما نسبته ٦٢٪ من سكان العالم سيقطنون في المدن. وهنا يجب تناول قضية الهجرة وآليات الغرب الأمنية في التعامل معها، خصوصاً بعد الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١.

وأشار إلى أنه يقول للغربيين إنّ الرؤية المستقبلية لموضوع الهجرة تتمثل في تشجيع الأفراد البقاء في أوطانهم، مثلاً من خلال إقامة صندوق إسلامي للزكاة والصدقات، لا سيما أن النظرة تغيرت بعد ١١ أيلول/سبتمبر في الغرب لأموال الزكاة؛ إذ يعدّها أموالاً غير مشروعة يتم تمويل الإرهاب منها، وأن النظرة أصبحت الآن أنّ أي خصم لأي نظام سياسي يتم تصنيفه إرهابياً.

وبيّن أن ٧٠٪ من مهاجري العالم من المسلمين. والضرورة تقتضي تغيير صورة المهاجر من إرهابي إلى صورة إنسان مضطهد يحتاج إلى المساعدة، موضحاً أن الأسلوب الأبوي والرعوي المتبع في البلدان العربية أثبت فشله. والبديل يتمثل في المشاركة الشعبية الواسعة وفي المزيد من الشورى والديمقراطية.

وقال: إن الشعارات البرّاقة والحركات المتطرفة تلقى الآن آذاناً صاغية في أوساط الشباب العربي والإسلامي والمجتمعات اليائسة. هذا هو سبب وجود عدد كبير من الراغبين في الشهادة لمواجهة الاضطهاد.

وأوضح أنه حضر في وقت سابق من هذا العام في ألمانيا أكبر تجمع لدراسات الشرق حضره أكثر من ألفي مشارك، وأنه تمت دعوة هذا التجمع لعقد اجتماع في عمان عام ٢٠٠٤. وأهم ما في الأمر مبدأ التشبيك في هذا المجال وسواه. وقال: إنه تم في هذا اللقاء بحث تأسيس فرق سلام عالمية للإعلام تضم شباباً من عمر ٢٨ عاماً لغاية ٣٥ عاماً، بهدف نقل الصورة لما يجري بشكل موضوعي، وتشجيع الفكر الجريء والمستقلّ، وتقصي الحقائق وإبرازها بشكل صحيح.



كذلك دعا سموّه إلى فتح أبواب منتدى الفكر العربي أمام الشباب؛ فالمشاركة الشبابية تحدٍّ كبير يواجهنا. كما دعا إلى تحديد سبل المشاركة المؤسسية الرسمية في المنتدى.

«القدس: العاصمة الأبدية لفلسطين» في سفارة الجمهورية الإسلامية الإيرانية/عمّان ٢٠٠٢/١١/٢٨

بمناسبة اليوم العالمي للقدس والتضامن مع الشعب الفلسطيني [الذي كان الزعيم الروحي، المرحوم بإذن الله الإمام الخميني، مؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، حدّده بآخر جمعة من شهر رمضان المبارك] ، أقام السفير الإيراني في عمّان، الأستاذ نصرت الله تاجيك، في منزله عصر يوم الخميس الموافق ٢٨ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٢، ندوة فكرية تلتها مأدبة إفطار. وقد لبّى الدعوة لفيف من أهل الفكر والمهتمين. ومثّل المنتدى في هذه المناسبة الأستاذ نمير عباس مظفر، المستشار في الأمانة العامة للمنتدى.

أدار الندوة المحامي الأستاذ جواد يونس الذي قال إن موقف الإمام خميني ينطلق من قراءة واعية للقرآن الكريم ومن نظرة استراتيجية ثاقبة. وقد استهل السفير الندوة بكلمة ترحيبية أوضح فيها أن الإمام الخميني كان قد سعى منذ أوائل نضاله الطويل إلى إقامة جسر مع فلسطين، وأنه بدعوته هذه أخرج مدينة القدس من نطاقها القومي والوطني الضيق إلى نطاق العالم الرحب ليعطيها مضموناً إنسانيا جديداً.

وكان الأستاذ كامل الشريف أول المتحدثين. فبين أنّ قضية القدس تجمع المسلمين، وان الملايين، لا سيما العناصر الشبابية، يتمنون تحرير هذه المدينة المقدسة، وأن القدس عائدة إلى أحضان الأمة الإسلامية بصرف النظر عن مكائد إسرائيل ومحاولاتها وعن الحملة الغربية المناهضة للعروبة والإسلام؛ مستشهداً بما قاله الشاعر والفيلسوف والمفكر الإسلامي محمد إقبال: «إن حملة الغرب على الإسلام تصنع المسلم الحقيقي».

وكان المهندس رائف نجم ثاني المتحدثين. فأوضح أنّ ما يُوجّه إلى الأمة الإسلامية من ضربات، وهي تقبع بصمت رهيب، إنما يستهدف أساساً إضعاف الإسلام. وما الغزو الثقافي الغربي إلا أسلوبٌ جديد من أساليب الاستعمار الذي يسعى من خلاله إلى شل فاعلية الإنسان العربي، والمسلم. كما بين أن الادعاءات الصهيونية حول ما تجابهه أجزاء معينة من المسجد الأقصى من أخطار معمارية هي محض افتراء وأن القانون الأمريكي الذي شُرّع مؤخراً حول القدس باطل شرعاً لتعارضه الواضح مع قرارات الأمم المتحدة التي تمنع إجراء أي تغيير في القدس أساسا.

وكان الأستاذ بهجت أبو غربية ثالث المتحدثين: فأكد أن النضال بكل الوسائل واجب. وأشاد بما أولته إيران من اهتمام كبير بالقدس والقضية الفلسطينية. كما أشار إلى موقفها الرافض لمحادثات السلام. وأوضح أن قيام دولة إسرائيل لم يخدم يهود العالم بل أضر بمصالحهم، فضلا عن تسببه بمعاداة الغرب للعروبة والإسلام.

أما الأستاذ حمزة منصور، رابع المتحدثين، فقال: إن القدسية لا تقتصر على مدينة القدس بل تشمل فلسطين كلها من غير استثناء، وإن تكرار الشعارات جميل، لكن ترجمة نصوصها إلى إجراءات فاعلة هو الجانب الأجمل بكثير، وإنه لا بد من موقف موحّد للأمة.

وأما كلمة المجلس الوطني الفلسطيني فقد جاءت على لسان الأستاذ حافظ الخطيب. وتمحورت حول الإجراءات الإسرائيلية التي تسعى إلى تهويد القدس وتجريدها من طابَعها العربيّ الإسلاميّ.

وختاماً ألقى الشاعر عدنان الزبن قصيدة بهذه المناسبة، تلتها مداخلتان للأستاذ منير شفيق والأستاذ حسن الحياري ■

خبر وتهنئة

أ. ابراهيم عز الدين

إلحاقاً بالنبأ الذي نشرناه في عددنا الماضي [٢٠٦، ص ٣٢] عين الأستاذ ابراهيم عز الدين، عضو المنتدى، اعتباراً من ٢٠٠٢/١٢/٢ رئيساً للمجلس الأعلى للإعلام في الأردن. وسيكون هذا المجلس، في تشكيلته الجديدة، هيئة مرجعية تنظيمية غير تنفيذية تعمل على تطوير الإعلام الوطني.

د. عز الدين عمر موسى

فاز الدكتور عز الدين عمر موسى، عضو المنتدى، بجائزة الملك فيصل العالمية لهذا العام/فرع الدراسات الإسلامية، مناصفة مع الدكتور ابراهيم ابو بكر حركات من المغرب، لجهودهما في مجال التاريخ الاقتصادي الإسلامي. أعلن ذلك رئيس هيئة الجائزة، الأمير خالد الفيصل بن عبد العزيز، مساء يوم ٢٠٠٢/١١/٢٦.

نهنئ زميلنا الفاضل د. عز الدين بهذا التكريم الرفيع، ونتمنى له المزيد من النجاح والفلاح.



اجتماع الهيئة العامة السنوي الخامس عشر
وندوة «الثقافة العربية الإسلامية: أمن وهُويّة»

عمّان، الأردن،
١٧-٢٠٠٢/١٢/١٩

اليوم الأول: الثلاثاء ٢٠٠٢/١٢/١٧

افتتاح: ٩,٠٠ - ٩,٣٠

استراحة: ٩,٣٠ - ١٠,٠٠

جلسة العمل الأولى:

١٠,٠٠-١٠,٣٠ الورقة الأولى: «**الأسس الموجهة للثقافة العربية الإسلامية**»: د. فهمي جدعان

١٠,٣٠-١١,٠٠ الورقة الثانية: «**المسكوت عنه في الثقافة العربية الإسلامية**»: د. محمد الرميحي

١١,٠٠-١٣,٣٠ مناقشة

١٤,٠٠-١٦,٠٠ غداء

جلسة العمل الثانية:

١٦,٠٠-١٦,٣٠ الورقة الأولى: «**مستقبل الثقافة العربية الإسلامية**»: د. عز الدين عمر موسى

١٦,٣٠-١٧,٠٠ الورقة الثانية: «**تيارات فكرية معاصرة حول دور الثقافة في التنمية الاقتصادية**»: د. محمد الفنيش

١٧,٠٠-١٩,٠٠ مناقشة

اليوم الثاني: الأربعاء ١٨ /٢٠٠٢/١٢

جلسة العمل الثالثة:

١٠,٠٠-١١,٠٠ «**علاقة الثقافة العربية الإسلامية بالآخر**»

أ- الثقافة العربية الإسلامية والغرب: د. كمال عبد اللطيف

ب- الثقافة العربية الإسلامية والجوار: د. سلمان البدور

١١,٠٠-١١,٣٠ استراحة

١١,٣٠-١٣,٣٠ مناقشة

١٤,٠٠-١٦,٠٠ غداء

جلسة العمل الرابعة:

مائدة مستديرة: «الثقافة العربية الإسلامية: نحو رؤيا جديدة»

١٦,٠٠-١٦,١٥ **دور المرأة** - دة. رفيعة غباش

١٦,١٥-١٦,٣٠ **الدين والثقافة** - د. عبد الخالق عبد الله

١٦,٣٠-١٦,٤٥ **التنمية الإنسانية** - د. طاهر كنعان

١٦,٤٥-١٧,٠٠ **مجتمع المعرفة** - د. عدنان شهاب الدين

١٧,٠٠-١٧,١٥ **الأمن الإنساني** - د. مهدي الحافظ

١٧,١٥-١٩,٣٠ مناقشة، واختتام الندوة

اليوم الثالث: الخميس ٢٠٠٢/١٢/١٩

اجتماع الهيئة العامة

و

اجتماع مجلس الأمناء



أربعة إصدارات عن:
المركز العلمي للدراسات السياسية، عمّان

نظرية التنمية السياسية



الناشر: المركز العلمي للدراسات السياسية، عمّان، ٢٠٠١ ؛ ٢٩٢ ص.
تأليف: أ.د. ريتشارد هيجوت
ترجمة: أ.د. حمدي عبد الرحمن؛ د. محمد عبد الحميد

يتناول موضوع هذا الكتاب التنمية السياسية من خلال عدد من المحاور. فيُطرح في الفصل الأول من الكتاب نموذج تحليلي يقوم على اعتبار دراسة التنمية والتخلف نقطة التقاء للعلوم الاجتماعية، وكذلك على النظر إلى مدارس التنمية السياسية باعتبارها برامج بحثية لدراسة الاقتصاد السياسي للتنمية. أما الفصل الثاني فيطرح بشكل نقدي الأدبيات الحديثة في حقل التنمية السياسية التي أظهرها التراث السياسي الخاص بالعالم الثالث. وقد خصص الفصل الثالث لمناقشة ما أسماه الكاتب النظرية الراديكالية للتنمية بوصفها برنامجاً بحثياً، ويركز المؤلف في هذا الفصل على الجوانب السيسيولوجية لعلم اجتماع التخلف. ويحاول هيجوت في الفصل الرابع البحث عن أرضية مشتركة تجمع بين توجهات السياسة العامة في التنمية والدولة في العالم الثالث. وتحقيقاً للهدف المرجو من وراء ترجمة هذا الكتاب، فقد أضيف إليه فصل خامس عن نظرية التنمية في مرحلة ما بعد الحداثة كتبه د. نصر عارف، وهو باحث معني بإشكاليات النهضة في مجتمعاتنا استناداً إلى ما تمتلكه من مقومات وركائز تقوم في عمومها على النسق الحضاري المعرفي الإسلامي. وهو يطرح رؤية (الآخرَ) المستهدف، سواء في مرحلة المشروع الحداثي أو ما بعد الحداثي. وتعميماً للفائدة وتسهيلاً على القارئ وطلبة الجامعات بشكل خاص، أضيف إلى الكتاب ثبت توضيحي عربي بأهم المصطلحات والمفاهيم التي وردت في النص الإنجليزي. ويمثل هذا الكتاب إضافة متميزة في مجال الدراسات النظرية لموضوع التنمية السياسية.

المساعدات الخارجية والتنمية في العالم العربي:
رؤية من منظور عربي وإسلامي

الناشر: المركز العلمي للدراسات السياسية، عمّان، ٢٠٠١ ؛ ٢١٥ ص.
المؤلفون: أ.د. محمد صفي الدين خربوش؛ أ.د. سيف الدين عبد الفتاح؛ د. صالح جواد كاظم؛ أ.د. محمد أحمد صقر؛ د. محمد الحسن المكاوي؛ د. محمد النجفي؛ د. نصر محمد عارف.
تحرير: أ.د. محمد مصطفي الدين خربوش

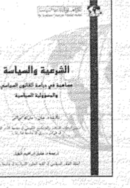
يتناول هذا الكتاب العَلاقة بين المساعدات الخارجية والتنمية في العالم العربي من خلال دراسة العلاقة بين الإسهام والتنمية. كما يدرس أوجه التخلف ومشكلات التنمية في العالم العربي من وجهة نظر إسلامية. ويقوم بدراسة حالة لإسهام منظمة إسلامية غير حكومية في التنمية في الدول العربية. ويتناول أيضاً دور المساعدات الخارجية في إطار فلسفة برامج التكيف الهيكلي وسياساتها، وكذلك حدود العلاقة بين السيادة القطرية والمساعدات الخارجية. إضافة إلى الأبعاد الثقافية للمساعدات الخارجية للعالم العربي، وأخيراً المحددات السياسية لفعالية المساعدات الخارجية للتنمية في العالم العربي. تناول المؤلفون هذه المحاور من منظور قومي عروبي ومنظور حضاري إسلامي معاصر. إن هذا الكتاب يمثل إضافة إلى المكتبة العربية في هذا الموضوع؛ فيقدم رؤية مغايرة للرؤى السائدة حول المساعدات وسياسات الإصلاح وأسباب التخلف وعوامل التقدم، دون أن يتخلى عن الموضوعية العلمية الضرورية في مثل هذه الدراسات.

دليل الباحثين العرب في مجال العلوم السياسية

الناشر: المركز العلمي للدراسات السياسية، عمّان، ٢٠٠١ ؛ ٢٢٤ ص.

إشراف وتحرير: د. أحمد سعيد نوفل

يضم هذا الدليل البيانات الشخصية والعلمية لأكثر من ٥٣٦ باحثاً من أساتذة العلوم السياسية في الجامعات والبلدان العربية، من حملة شهادات الدكتوراة بشكل عام، ليكونَ مرجعاً تعريفياً وإحصائياً بهم، تحت تصرفهم وتصرف الجامعات العربية، ومؤسسات العمل العربي المشترك الرسمية وغير الرسمية، ومراكز الدراسات البحوث، والمؤسسات الإعلامية والاجتماعية والاقتصادية والأكاديمية، وغيرها. وهذا المرجع العلمي هو الأول من نوعه في الوطن العربي في مجال التخصص. يحتوي الدليل على ثلاثة فهارس: فهرس الترتيب الأبجدي للباحثين العرب الذين شملهم الدليل؛ فهرس للباحثين العرب الذين شملهم الدليل حسب الترتيب الأبجدي للدول العربية والجامعات العربية؛ فهرس الموضوعات ومجالات الاهتمام للباحثين العرب الذي شملهم الدليل.



الشرعية والسياسة: مساهمة في دراسة القانون السياسي، والمسؤولية السياسية

الناشر: المركز العلمي للدراسات السياسية، عمّان،٢٠٠١ ؛ ٢٨٢ ص.

تأليف: د. جان-مارك كواكو

ترجمة: د. خليل ابراهيم الطيار

ماهي الشرعية السياسية؟ بأي شروط يمكن الحديث عن حالة شرعية من الناحية السياسية؟ هذا ما يحاول المؤلف الإجابة عنه في هذا الكتاب من خلال دراسة ما يُسمّى (حق الحكم) في الميدان السياسي. وينطوي هذا على تقييم القرارات والأفعال للقادة والمؤسسات التي تمتلك مهمة تسيير المجتمع على نحو جيد. ويفترض ذلك تفسير مسألة معايير الحكم السياسية. هذا ما يعالجه المؤلف من خلال تناوله للموضوعات الآتية: الخلافات حول الشرعية السياسية؛ ودراسة السياسة بالارتباط مع التاريخ وحكم القانون؛ وموضوع الأخطار التي يحدثها خضوع القانون لضرورات السياسة؛ ونظرية الثورات السياسية من خلال دراسة المفاهيم؛ ونظرية التشاور السياسي؛ والصفة الشرعية واللاشرعية لوضع سياسي معين؛ وفكرة القانون؛ والعَلاقات بين الحكام والمحكومين؛ وغير ذلك من الموضوعات المهمة. ويُعدّ هذا الكتاب من الكتب الحديثة والنفيسة في حقل الدراسات السياسية والقانونية.

ابتـــــداء مـــــن

شهر كانون الثاني/يناير ٢٠٠٣

سيتم

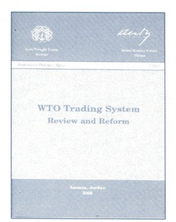
تحويل نشرة المنتدى العربية إلى مجلة، ليس فقط من حيث المسمّى، وإنما أيضاً من حيث الشكل والمضمون؛ بمعنى أنه سيُضاف إليها زوايا جديدة مع إحياء زوايا قديمة ناجحة، وسيُتوسع في التصميم الفني والألوان وعدد الصفحات. وستصدر مجلة المنتدى العربية مرّة كلّ شهريْن.

ومن المؤمل أن يُستكتبَ أكبر عدد ممكن من الكُتاب العرب في كل مكان، وأن تخصّص محاور وملفات خاصة بين الآونة والأخرى.

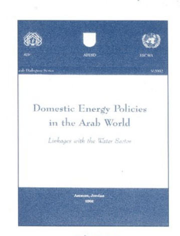
كذلك

سيـتـم تـوقـيـف الـطـبـعـة الورقـيـة من نشـرة *Al—Muntada* **الإنجليزية والاكتفاء بطبعة إلكترونية** (Softcopy) .

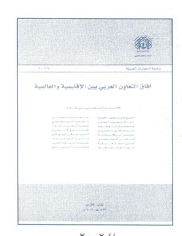
صدر حديثاً



3/2002
WTO Trading System
Review and Reform



5/2002
Domestic Energy Policies in the Arab World
Linkages with the Water Sector



٢٠٠٢/٤
آفاق التعاون العربيّ بين
الإقليمية والعالمية

ARAB THOUGHT FORUM

P.O. Box: 925418
Amman 11190 - Jordan
Tel: (+962-6)-5678707/8
Fax: (+962-6) 5675325

منتدى الفكر العربي

ص.ب: ٩٢٥٤١٨
عمّان ١١١٩٠ - الأردن
تلفون: ٥٦٧٨٧٠٧/٨(٦-٩٦٢+)
ناسوخ (فاكس): ٥٦٧٥٣٢٥(٦-٩٦٢+)

E-mail: *atf@nic.net.jo*
URL:*www.almuntada.org.jo*

السعر: دينار أردنيّ واحد